Số 12

THÁNG 11
1959

ĐẠI-HỌC

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU CỦA VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ

VĂN HỌC

O.R.T. JANSE . . . . . *NGUỒN-GỐC VĂN-MINH VIỆT-NAM*

NGUYỄN-NAM-CHÂU . . . . . *WALT WHITMAN, THI-HÀO CỦA THẾ-GIỚI MỚI*

WALT WHITMAN . . . . . *CHÀO MỪNG THẾ-GIỚI*

NGHỆ THUẬT

PHAN-XUÂN-SANH . . . . . *HỌA-SĨ PAUL GAUGUIN*

PHÊ BÌNH

TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH : *ĐỌC CUỐN SYNTAXE DE LA LANGUE VIET-NAMIENNE* • LÊ-NGỌC-TRỤ — TRẦN-VĂN-TOÀN — LÊ-VĂN-LÝ : *BÀN THÊM VỀ THINH TIẾNG VIỆT*

KHOA HỌC

B.S. NGUYỄN-VĂN-ÁI . . . *VI-TRÙNG LAO VÀ THUỐC CHỦNG B.C.G.*

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ

THÔNG CÁO TỔNG QUÁT CỦA CÁC TRƯỜNG : ĐẠI HỌC VĂN KHOA — ĐẠI HỌC SƯ PHẠM — ĐẠI HỌC KHOA HỌC — ĐẠI HỌC LUẬT KHOA — CAO ĐẲNG KỸ THUẬT

VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ

Chủ trương biên tập : **NGUYỄN-VĂN-TRUNG**

Bản số hoá 2016: DCVOnline.| Nguyễn Văn Lục

MỤC-LỤC

O.R.T. JANSE	NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT-NAM	3
TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH	ĐỌC CUỐN SYNTAXE DE LA LANGUE VIETNAMIENNE	13
PHAN-XUÂN-SANH	HỌA SĨ PAUL GAUGUIN	47
NGUYỄN-NAM-CHÂU	WALT WHITMAN, THI HÀO CỦA THẾ GIỚI MỚI	61
WALT WHITMAN	CHÀO MỪNG THẾ GIỚI	74
ĐẠI - HỌC	ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ	79
NGUYỄN-VĂN-ÁI	VI TRÙNG LAO VÀ THUỐC CHỦNG B. C. G.	83
TRẦN-VĂN-TOÀN LÊ-NGỌC-TRỤ—LÊ-VĂN-LÝ	BÀN THÊM VỀ THINH TIẾNG VIỆT	103

★

GỬI BẠN ĐỌC

1.— Đáng lẽ số này đến tay bạn đọc là số đặc biệt về vấn đề « Xây dựng nền Đại-học Việt-Nam » như đã loan tin trong số trước. Nhưng vì lý-do chuyên môn, chúng tôi phải hoãn lại và sẽ thực hiện trong một số tới.

2.— Tạp-chí nghiên-cứu Đại-Học kỳ này (số 12) mang ít trang hơn — 126 trang — là vì trong những số đặc biệt trước, chúng tôi đã cố gắng làm thỏa mãn bạn đọc bằng cách tăng thêm rất nhiều trang mà giá bán vẫn như thường. Vậy để bù lại số trang đã vượt mức ấn định của Tạp-chí, buộc lòng chúng tôi phải giảm trang số này.

Mong bạn đọc thông cảm cho.

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ

Thư từ, bài vở gửi về : Ông NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về :

Linh-mục **CAO-VĂN-LUẬN**

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ

Tòa-soạn và Trị-sự : *Số 20, đường Lê-đình-Dương HUẾ*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

KIỂM ĐIỂM

Đại học đã được một tuổi. Nhân dịp kỷ-niệm đệ-nhất chu-niên của tạp-chí, chúng tôi muốn kiểm-điểm lại những thành-tích đã thu lượm được trong năm vừa qua theo đường lối mà tạp-chí đã đề ra trong lời phi-lộ số đầu tiên năm ngoái.

Sự thành-lập tạp-chí Đại-học nhằm hai mục-đích : biên soạn những bài vở thuộc các ngành chuyên-môn trong Đại-học bằng tiếng Việt, và nghiên-cứu những vấn-đề văn-hóa, nhân-bản từ những phân-tách thực-tại quốc-gia và quốc-tế ngày nay.

Một loạt bài về y-khoa, vật-lý của những ông Lê-khắc-Quyến, Dương-đăng-Bảng, Nguyễn-văn-Ái, Võ-quang-Yến chứng-tỏ rằng việc biên soạn và giảng dạy những vấn-đề khoa-học bằng tiếng Việt tại cấp bậc Đại-học không phải là một điều-không thể thực-hiện được. Thiết tưởng chỉ cần nỗ-lực, cố gắng là có thể khắc phục được mọi khó-khăn cản-trở.

Bên cạnh những bài khảo-cứu chuyên môn về khoa-học, luật học, sử học, ngữ học, là những bài văn học, triết học nhằm chủ đích tìm hiểu thân phận con người trong hoàn-cảnh lịch-sử hiện đại đăng trong hầu hết các số đã ra nhất là số đặc biệt 4-5.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Từ kỳ hè vừa qua, chúng tôi cũng đã thành-lập xong một nhà xuất-bản Đại-học như chúng tôi đã loan báo trong lời phi lộ sổ ra mắt. Hiện nay đã in xong sáu cuốn về triết-lý, văn-học và y-học. Dần dần những sách về luật học, khoa-học, mỹ-thuật cũng sắp được xuất-bản nay mai. Những tủ sách triết-học, luật-học, văn-học, khoa-học, y-học, mỹ-thuật này nhằm bồi bổ cho thư-viện Đại-học về phạm-vi dịch-thuật và khảo-cứu bằng tiếng Việt hiện nay còn quá nghèo nàn, thiếu xót.

Chúng tôi quan-niệm rằng người trí thức có một nhiệm-vụ đặc biệt trong đoàn-thể quốc-gia đó là suy-tưởng. Nhưng suy-tưởng là phán đoán. Nói cách khác, đi vào thực-tại để suy-tưởng thực-tại tức là nhận định và phê-bình thực-tại. Do đó thái-độ suy-tưởng bao giờ cũng là thái độ xét lại, đặt lại vấn-đề nhất là trong những giờ phút đặc biệt quyết-định hướng đi của một giai đoạn lịch-sử. Trong ý-định ấy, chúng tôi dần dần sẽ đề-cập đến những vấn-đề văn-hóa, phê-bình văn-học, tôn-giáo, luân-lý, xã-hội...

Dĩ-nhiên, những ý-kiến đưa ra về những vấn-đề ấy hoàn-toàn ở trên phạm-vi nghiên-cứu, chỉ nhằm mục-đích thức tỉnh, gây thắc mắc nơi các bạn đọc mà không bao giờ bao hàm một chủ ý chinh-phục giáo điều. Chúng tôi cho rằng tạp-chí là một nơi gặp gỡ, đối thoại, trao đổi giữa người đọc và người viết trong một công-trình chung, không ai hoàn toàn là chủ động hay thụ động.

Một năm qua, thỉnh thoảng chúng tôi nhận được thư từ của các bạn độc-giả khích-lệ tỏ thiện-cảm với công trình chung đó, mà chỉ nguyên sự tái bản số một đủ chứng tỏ mối thịnh tình của các bạn độc giả đối với tờ báo, đồng thời có lẽ cũng chứng tỏ tạp-chí đã đạt được một phần nào những chủ đích đã đề ra.

Nhưng chúng tôi cũng thành-thực mà nói rằng giữa độc-giả và tạp chí chưa có một trao đổi thực-sự. Chắc chắn là có nhiều ý-kiến của độc-giả nhưng mới chỉ được phát biểu nhân dịp những buổi nói chuyện giữa

Thử đặt lại vấn đề Văn-Hóa ở Việt-Nam ngày nay

VẤN đề văn hóa, nhân bản mà người ta thường nói rất nhiều ngày nay, không có nghĩa rằng những thời đại trước đã không đặt nó ra; và nếu bây giờ, chúng tôi có ý định đặt lại vấn đề đó cũng không phải là sẽ chấm dứt, thanh toán xong được. Đó là vấn đề muôn thuở, vì văn hóa chẳng qua là vấn đề của con người sống phải luôn luôn đối chiếu tương lai với cái vốn cũ trong hoàn cảnh hiện đại của mình để tự tìm lấy một lối đi, một chỗ đứng.

Mỗi người phải đặt lại vấn đề văn hóa từ vị trí lịch sử của mình cũng như phải đặt lại trăm nghìn vấn đề khác liên hệ đến số phận con người (đau khổ, chiến tranh, chết chóc, tình Yêu, bạo động v.v...). Nhưng nếu ta chỉ có thể nhìn những vấn đề đó từ một hoàn cảnh riêng biệt, ta không được phép bám víu mãi vào một lối nhìn trong khi hoàn cảnh đã đổi mới. Sự thay đổi hoàn cảnh đặt ta ở trong một vị trí mới cũng làm cho ta nhìn thấy vấn đề dưới một ánh sáng khác, trong một viễn tượng mới.

Chúng tôi là những người thuộc thế hệ đã sinh ra và lớn lên trong những ngày thế giới chuyển mình, bị lung lạc từ nền tảng, nhiều cái đã đổ vỡ hay đang tiến tới đổ vỡ. Chúng tôi sống ở một khúc quặt lịch sử báo hiệu những cái vẫn được coi là cao cả tốt đẹp từ ngàn xưa sắp tàn tạ và những gì to lớn còn đang thành hình, chưa thể nhận ra khuôn mặt của nó, chưa thể xác định nó bằng một cái tên gì theo kiểu nói của R. Guardini trong cuốn «Sự tận kỳ của thời cận đại» (1). Những biến cố lớn lao lần lượt xảy ra : phong trào quốc xã Đức, Phát xít Ý, Thế giới chiến tranh lần thứ hai, phong trào Cộng sản Mác xít, sự tiến vào lịch sử mong giữ vai trò của mình của một phần nửa nhân loại quật khởi, chiến tranh chống lại chế độ thực dân, rồi những cách mạng và những phản cách mạng...

Bước vào đời, tai nghe nói những lý tưởng cao cả, những danh từ đẹp đẽ, như Độc Lập, Tự Do, Hạnh Phúc, lòng ôm ấp những hy vọng về một ngày mai đầy hứa hẹn. Nhưng rồi thực tế đã đem lại rất chóng

(1) La fin des temps modernes, bản dịch tiếng Đức Seuil Paris.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một vài người. Đó có lẽ là thái độ của một phần lớn độc-giả Việt-nam và là tình-trạng chung của Báo chí Việt ngữ .Có lời nói gửi đi mà không được đáp lại, cho nên tờ báo biến thành độc-thoại, truyền cảm một chiều.

Tuy nhiên Đại-học cũng đã thực-hiện được một vài trao đổi về vấn-đề ngữ pháp trong số 6 và có lẽ sẽ còn tiếp-tục trong những số sau. Nhưng chúng tôi ước mong sự trao đổi ý-kiến không phải chỉ hạn định vào các ngành chuyên-môn mà còn bao quát cả những vấn-đề văn-hóa, nhân bản, xã-hội mà chúng tôi đã nêu lên.

Chúng tôi muốn lợi dụng dịp kiểm-điểm này để nêu lên vấn-đề đối-thoại trao đổi đó, mong rằng các bạn độc-giả muốn trao đổi nhưng thắc-mắc, e ngại sẽ hết thắc-mắc, e ngại và thẳng thắn trình bày, góp ý-kiến; vì như chúng tôi đã nói ở trên, tạp-chí là công trình xây dựng chung : Những vấn-đề nêu lên thường rộng rãi, phức tạp, do đó không ai có tham vọng nắm được toàn-diện vấn-đề, vì mỗi người chỉ có thể đưa ra những ý-kiến, những nhận-định về một vài khía cạnh và từ một quan-điểm nào đó thôi.

Cùng nhau đi vào thực tại phức-tạp, muôn vàn khía cạnh, mục tiêu chính chưa hẳn phải là đạt tới chỗ ĐỒNG Ý, THỐNG-NHẤT, mà cốt gây được cuộc ĐỐI-THOẠI, TRAO-ĐỔI. Đàng khác, nỗi vui sướng của những người gặp gỡ nhau để đối thoại, trao đổi, tìm kiếm một cái gì trong tinh thần hiểu biết, thẳng thắn và thận trọng cũng chưa hẳn là ở chỗ TÌM THẤY nhưng ở chỗ còn đang đi tìm hay tìm thấy để rồi lại đi tìm nữa.

TẠP-CHÍ ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC TĂNG SỐ TRANG

Để có thể đề cập đến nhiều vấn đề, tăng thêm bài theo lời yêu cầu của một số đông độc giả ĐẠI-HỌC đã quyết định từ số 7 tháng giêng năm 1959 sẽ tăng số trang và bán với giá 20$00 1 số.

Quý vị độc giả dài hạn mua Tạp chí trong năm 1958 đến số 6 là hết hạn. Tin tưởng ở sự tín nhiệm của quý vị đối với ĐẠI-HỌC chúng tôi vẫn tiếp tục gửi báo hầu quý vị trong năm thứ hai (1959). Xin quý vị khi nhận được báo, vui lòng gửi bưu phiếu về cho Ty Trị Sự theo giá tiền báo mới được ấn định.

ĐẠI-HỌC

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU
ĐẠI - HỌC
TÒA-SOẠN VÀ TRỊ-SỰ
36, đường Lê-Lợi—HUẾ
ĐIỆN-THOẠI Số 122

Thư từ tiền bạc gửi về
LINH-MỤC
CAO - VĂN - LUẬN
Chủ-nhiệm
TẠP-CHÍ ĐẠI-HỌC HUẾ

Phiếu mua báo

Tên họ, chức-nghiệp .....

Chỗ ở .....

Bằng lòng mua ..... tháng ..... năm, Tạp-chí Nghiên-cứu Đại-học xuất-bản 2 tháng 1 kỳ, kể từ ngày ..... tháng ..... năm .....

Tôi gởi kèm theo đây ngân-phiếu ....

ngày ..... tháng ..... năm 195.....

Người mua Tạp-chí ký tên

Giá báo : Mỗi số 20$00

Giá thường		*Giá ủng-hộ*
6 tháng . . .	60$00	Mỗi số
1 năm	120$00	Từ 500$00 trở lên

Công sở — Ngoại quốc
Giá gấp đôi. Thêm cước-phí

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐANG IN

NHÂN-VỊ và TÌNH-YÊU

JEAN LACROIX

ĐANG IN

VẤN-ĐỀ DỊCH DANH-TỪ VIỆT-NGỮ

ĐÀM-QUANG-HẬU

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Biện chứng giải thoát trong Phật-Giáo

GIÁ 45$

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

NGUYỄN-VĂN-TRUNG	CẦN LAO	43
TRẦN-VĂN-TOÀN	TỰ DO	55
NGUYỄN-VĂN-TRUNG	SỨ MỆNH NGƯỜI TRÍ THỨC	66
HOÀI-YẾN	FELLINI và GIÁ TRỊ CỦA CON NGƯỜI	77
HUÊ-CHÂU	VLADIMIR DOUDINTSEV . .	87
ĐỖ-MINH-VỌNG	NHÂN VỊ TRONG HỒN BƯỚM MƠ TIÊN	101
NGUYỄN-NAM-CHÂU	GUARESCHI và TƯƠNG GIAO NHÂN LOẠI	122
LÊ-TUYÊN	BIỆN CHỨNG PHẢN DIỆN TRONG CUNG OÁN NGÂM KHÚC . .	137
NGUYỄN-VĂN-ÁI	ĐẠI CƯƠNG VỀ VI TRÙNG HỌC.	148
VÕ-QUANG-YẾN	NGUYÊN TỬ LỰC	163
TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH	KHẢO LUẬN VỀ NGỮ PHÁP VIỆT-NAM	186
PHẠM-MINH-HỢP	ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ .	223
HOÀI-YẾN	BIỆN CHỨNG GIẢI THOÁT TRONG PHẬT GIÁO	226
	TÌNH CẢM và ĐỜI SỐNG ĐẠO ĐỨC.	234

ĐẠI-HỌC SỐ VI

		Trang
TRƯƠNG-BỬU-LÂM	MỘT NỀN SỬ HỌC QUỐC GIA .	3
NGUYỄN-TOẠI	DÂN VIỆT TRƯỚC NHÀ TRIỆU .	11
BỬU-KẾ	TỪ VIỆC HỒNG BẢO BỊ TRUẤT ĐẾN VIỆC PHẢN NGHỊCH Ở KINH THÀNH	19
TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH	KHẢO LUẬN VỀ NGỮ PHÁP V.N.	31
TRẦN-VĂN-TOÀN	GÓP Ý KIẾN VỀ BÀI CỦA ÔNG	
LÊ-NGỌC-TRỤ	TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH . . .	62
NGUYỄN-VĂN-TRUNG	CHỮ NGHĨA	79
PHAN-VĂN-DẬT	ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ .	86
	ÔNG TÚ XƯƠNG VỚI CÂU CHUYỆN THI CỬ	93
TRẦN-VĂN-TOÀN	MẤY TƯ TƯỞNG VỀ Ý THỨC CHÍNH TRỊ.	112
PHAN-XUÂN-SANH	CUỘC ĐỜI SAY ĐẮM CỦA VAN GOGH	127

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

H. T. L.	ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ .	77
LÊ-THANH-CHÂU	NHỮNG CÔNG CUỘC CẢI THIỆN XÃ-HỘI TẠI ANH-QUỐC . . .	82
LÊ-KHẮC-QUYẾN	VẤN-ĐỀ TRƯỜNG Y-KHOA TRONG ĐẠI-HỌC HUẾ	101
BỬU-HỘI	NHIỆM-VỤ của SINH-VIÊN. .	105
ĐINH-VIỆT-THỦY	LUẬT THƯƠNG-MẠI TOÁT-YẾU của LÊ-TÀI-TRIỂN . . .	113

ĐẠI-HỌC SỐ III

		Trang
LÊ-TÀI-TRIỂN	NẠN-NHÂN và TỐ-QUYỀN của NẠN-NHÂN TRONG MỘT TAI-NẠN CÓ BẢO-HIỂM	3
ALAIN BIROU	TÍNH-CÁCH KHẨN-CẤP và ĐIỀU-KIỆN CÔNG CUỘC KHUYẾCH-TRƯƠNG XỨ V. N. .	18
TRẦN-VĂN-TOÀN	TRỞ LẠI VẤN-ĐỀ TỰ-DO và HỢP-LÝ	33
HOÀNG-THÁI-LINH	NHỮNG NÀNG TIÊN CỦA CHÚNG TA	44
JEAN LACROIX	TÌNH-CẢM CÓ TỘI	54
BỬU-KẾ	HAI CHỮ TRI-KỶ và BỘ LIÊU-TRAI của BỒ-TÙNG-LINH . .	60
NGUYỄN-TOẠI	HÔN-NHÂN TRONG LUẬT XƯA .	74
VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ	TÀI-LIỆU ĐỜI SỐNG VIỆN Đ.H. .	93
NGUYỄN-VĂN-TRUNG	NHÂN ĐỌC « ĐI TÌM MỘT CĂN-BẢN TƯ-TƯỞNG » của NGHIÊM-XUÂN-HỒNG, ĐẶT VẤN-ĐỀ GIAI-CẤP LÃNH-ĐẠO.	100
VÕ-QUANG-YẾN	BURKHARD HEIM và THUYẾT TRỌNG-LỰC	127
PHÙNG-BÁ-HUY	VÀI NHẬN XÉT VỀ PHIM « ĐỒNG RUỘNG MIỀN NAM » .	129

ĐẠI-HỌC SỐ IV - V

		Trang
ĐẠI-HỌC	HƯỚNG ĐI	3
TRẦN-VĂN-TOÀN	THÂN PHẬN LÀM NGƯỜI . .	8
LÊ-TUYÊN	CON NGƯỜI TRONG QUÁ TRÌNH LỊCH SỬ	33

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

MỤC-LỤC

ĐẠI-HỌC từ số I đến số 6

ĐẠI-HỌC SỐ I

		Trang
TẠP-CHÍ ĐẠI-HỌC	LỜI PHI-LỘ	3
NGUYỄN-VĂN-TRUNG	ĐẶT LẠI VẤN-ĐỀ TRUYỆN KIỀU	7
TRẦN-VĂN-TOÀN	LÝ-TÍNH và TỰ-DO	24
LÊ THANH-CHÂU	THI-SĨ CẬN-ĐẠI ANH	38
HOÀI-YẾN	ANDRÉ GIDE	55
HẢI-LÝ	ĐỊA-VỊ CON NGƯỜI	68
LÊ-KHẮC-QUYÊN và DƯƠNG-ĐĂNG-ĂNG	NHỮNG LOẠI MÁU	76
BỬU-KẾ	LƯỢC-KHẢO VỀ THƯ-VIỆN	101
TẠP-CHÍ ĐẠI-HỌC	GIỚI-THIỆU VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ	112
NHẤT-LÊ	GIẢI THƯỞNG NOBEL	120
HOÀNG-THÁI-LINH	VĂN-MINH ĐÔNG-PHƯƠNG và TÂY-PHƯƠNG	125

ĐẠI-HỌC SỐ II

		Trang
J. M. NGUYỄN-VĂN-THÍCH	ĐẠI-HỌC	3
TRẦN-VĂN-TOÀN	XÃ-HỘI LÝ và XÃ-HỘI TÍNH	8
LÊ-TUYÊN	ANDRÉ MALRAUX	22
NGUYỄN-VĂN-TRUNG	VẤN-ĐỀ GIẢI-THOÁT CON NGƯỜI TRONG PHẬT-GIÁO và TƯ TƯỞNG J.P. SARTRE.	34
NGUYỄN-TOẠI	HÔN NHÂN TRONG LUẬT XƯA	62

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trả lời.— Sự thật, khi bàn đến đường tuyệt mệnh của Van Gogh; tôi không có ý đặt một giả thuyết về cái chết thương tâm ấy. Tôi nghĩ rằng giả thuyết này hay giả thuyết nọ chỉ là sự chắp nối, sự cắt xén vô nghĩa đối với một cuộc đời say đắm như không có liên lạc gì với thời gian cùng những thực tại tầm thường giữa cõi trần mà Van Gogh thường cho là nơi xa lạ. Cái chết của Van Gogh đã bắt đầu khi ông đang chạy vạy sống. Khi tâm tư rên siết, Van Gogh làm người nghệ sĩ khổ đau dưới tâm trạng của chàng điên ý thức rõ rệt nỗi đời chê chán, kiệt quệ của mình từ tâm hồn đến thể chất. Van Gogh chết vì bệnh thần kinh? Chết vì nghèo? hay chết vì cảm nghe sức sống tâm hồn đã khô cạn?—Câu nói của tôi về đường tuyệt mệnh của Van Gogh chỉ là một sự tổng hợp sau khi đã theo rõi suốt cả cuộc đời say đắm thảm hại của Van Gogh — Như vậy tôi muốn nhấn mạnh một lần nữa tôi không dám và không bao giờ có cao vọng đặt một giả thuyết ở điểm tuyệt vọng, ở điểm đường cùng của một người đã từng xáo động mãnh liệt tình cảm và lý trí tôi.

3) **Câu hỏi.**— «Tôi nhớ mang máng đã đọc trong cuốn «Lust for life» của Irving-Stone. Một đoạn tả cảnh gặp gỡ giữa Vincent và Thi Thần (muse). Lâu ngày quá, tôi không còn nhớ rõ có phải nàng Thi thần đó là Maya không và cuộc gặp gỡ kể trên là có thật hay chỉ là một giấc mơ của họa sĩ?

Trả lời.— Qua những sách vở tài liệu đáng tin cậy về thân thế và sự nghiệpcủa Van Gogh mà tôi đã tìm biết, tôi không thấy nói đến cuộc gặp gỡ đầy thơ mộng trên. Nếu có chăng cũng chỉ có trong những giấc mơ của chính người trong cuộc hay của kẻ viết truyện đặt ra để thi vị hóa cuộc đời Van Gogh mà thôi.

4) Về Ganguin, tôi sẽ trình bày đầy đủ trong một bài nghiên cứu cuộc đời và nghệ thuật của ông.

Sàigòn ngày 25 tháng 12 năm 1958

PHAN-XUÂN-XANH

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

như tôi đã nói. Phần lớn tác phẩm của Frans Hals không xa các màu sắc ghi trên. Ngay bức «La bohémienne» mà cô cho là « rất tươi sáng» đại khái cũng là sự phối hợp giữa bấy nhiêu màu. Tôi không rõ cô nhìn tranh «La bohémienne» ở đâu? Tại nguyên tác hay tại những bản in lại, trên giấy. Nếu nhìn tại những bản in lại, xin cô hết sức thận trọng và dè dặt. Căn cứ trên nguyên bản mà tôi được xem ở điện Louvre (Pháp) thì bức tranh đại khái có những màu : màu vàng đục, màu đỏ thẫm, màu đen ngả nâu v. v. . . Tuy bức La Bohémienne này thuộc loại tranh sáng sủa nhất của Frans Hals, nhưng cái không khí chung cũng không thoát ra ngoài cái vẻ ôn hòa của cảnh sắc thời xưa trên một xứ sở thường vắng mặt trời. Cho nên, bảo rằng tranh « La Bohémienne» «rất tươi sáng» tôi thiết tưởng không đúng. Xem tranh Frans Hals, chúng ta không nên lầm mầu sắc với vẻ linh hoạt, mạnh mẽ của đường cấu tạo là sở trường chính của Frans Hals. Hơn nữa, khi bảo rằng màu sắc của Van Gogh trong thời sáng tạo đầu không thắm tươi vì đã chịu ảnh hưởng nhiều Frans Hals, tôi nghĩ đến những bức tranh như bức «Les Régentes de l'Hospice des Vieillards» của Frans Hals ra đời năm 1664 và bức «Les Mangeurs de Pommes de terre» của Van Gogh ra đời năm 1885. Những bức này màu sắc âm u như nhau (Van Gogh, collection Skira trang 22, hiện có bán tại nhà sách Xuân Thu Saigon).

2) **Nguyên-văn :**

Đến lúc không tìm kiếm thêm được gì và không còn gì để sáng tạo' thà chết đi còn hơn là sống nhờ, còn hơn kéo dài cuộc đời vô vị.

Câu hỏi.— Điều ông viết trên có phải chỉ là một giả thuyết ? (cũng như bao nhiêu giả thuyết khác đã được thêu dệt chung quanh cái chết bất đắc kỳ tử của Van Gogh). Tôi nhớ có được đọc cuốn sách « Le secret de Van Gogh » và một ít thư từ trao đổi giữa Vincent và Théo và đã gặp những giả thuyết hoàn toàn thuộc về vật chất như... » Thấy Théo nghèo túng sợ là một gánh nặng cho gia đình em... « . . . » Théo không thể tiếp tục hy-sinh vì giờ đây chàng đã có con, lại gặp rắc rối trong nghề nghiệp... hoặc là « tự sát vì bệnh điên nổi cơn giữa những tia nắng chói chang miền Anvers, thần kinh bị kích thích bởi cái ồn ào của một ngày hơi rộn ràng... »

Và nếu điều đó lại là một giả thuyết mới thì có thể nào là chúng ta đã gán cho cái chết của Vincent một ý nghĩ mà chính Người khi bóp tay lên cò súng cũng không có hay chăng ? (Cuộc tranh luận giữa Vincent và Ganguin ở miền Arles làm tôi suy nghĩ như vậy, nếu sai, kính xin ông miễn thứ cho).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trả lời một bức thư bàn về VAN GOGH

Trong bức thư đề ngày 4-11-1958 gửi cho ông PHAN-XUÂN-SANH, tác giả bài «Cuộc đời say đắm của Van gogh (Đại-Học số 6) Độc-giả T.L. ở Vũng-tàu có nêu ra nhiều thắc mắc chung quanh vấn đề đó. Chúng tôi xin đăng dưới đây lời phúc đáp của ông PHAN-XUÂN-SANH.

L.T.S.

1) **Nguyên văn :**

. . . Sắc thái xã hội Hòa-lan nơi đồng quê hẻo lánh không xanh, không đỏ, đại khái chỉ nằm giữa màu nâu, vàng đục, màu của đá sỏi, của luống đất cày mới xới. Sắc màu trong các họa phẩm đầu tiên của Van gogh cũng tương tợ như thế. Các bức tranh đầu lòng của Van gogh lại như còn phản phất linh hồn của những kẻ đồng hương, những bậc tiền bối của Van gogh : chúng tôi muốn nói trong thời sáng-tạo đầu từ lối diễn tả cho đến màu sắc, nhất là màu sắc, Van gogh đã chịu ảnh hưởng nhiều các nhà hội họa Hòa-lan như Frans Hals, Rembrandt...

Hỏi : «Như trên ông đã viết là màu sắc của Van gogh trước khi đến Paris thường là ... không xanh... vàng đục... thế mà trong mấy họa phẩm của Hals như «la Bohémienne» «le joyeux joueur de luth» v.v... tôi thấy màu sắc rất tươi sáng, gần «hiện thực» vậy nên tôi không rõ là Van gogh đã chịu ảnh hưởng màu sắc của Hals ở những màu nào ?

Trả lời : Để giải đáp điều thắc mắc trên, tôi tưởng cần hiểu sơ qua Frans Hals cùng màu sắc của ông trong toàn thể sự nghiệp : Frans Hals là nhà hội họa Hòa-lan vào thế kỷ thứ 17; trên đường sáng tác, từ màu sắc đến sự cấu tạo, Frans Hals cũng như bạn đồng hương của ông, Rembrandt, đều là những tay cự phách trong phái hiện thực đã phản ảnh trung thành màu sắc của thời đại, của xứ sở... Hòa Lan là một trong những nước thuộc vùng thấp (pays bas) quanh năm sương mù nhiều, sắc màu chung quanh là màu nâu, màu vàng đục, màu xanh hoặc đen sẫm

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

9) A. và B. Pullman. Cancérisation par les substances chimiques et structure moléculaire. Masson et Cie, Paris, 1955.

10) Cook. J. chem. soc. 1950, 1210.

11) Boyland. Cancer Res. 1952, 12, 77; Biochim. Biophys. Acta, 1953 12, 75.

12) Wiest và Heidelberger. Cancer Res. 1953, 13, 246, 250, 255.

13) Miller. Cancer Res. 1951, 11, 100; 1952, 12, 547.

VÕ-QUANG-YẾN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ung độc ? Boyland (11) nghĩ là những acit nucléique hay purine, nhưng Heidelberger (12) và Miller (13) lại cho là các nucléoprotine...

2) Phân tử ung độc có dính chắc vào tế bào không ? Boyland (11) tin là chẳng dính chắc còn Heidelberger (12) và Miller (13) thì lại thấy một cách nối hóa học rất vững và khó dứt ra.

Chúng tôi tin rằng các nhà toán học cộng tác với các nhà thực nghiệm sẽ trả lời được câu hỏi ấy và nhiều câu hỏi khác trong môn khảo cứu ung thư, và chúng tôi mong một ngày gần đây chúng ta sẽ sung sướng thấy các nhà bác học tìm ra được phương cách cứu chữa cái bệnh hung dữ ấy.

SÁCH ĐỂ ĐỌC THÊM

1) Cook, Hieger, Kennaway và Mayneord. The production of cancer by pure hydrocarbons. Proc. Roy. Soc. 1932, IIIB, 455.

2) Hartwell. Survey of compounds which have been teste for cancinogenic activity. Federal Security Agency, National Cancer Institute, Bethesda. 1951.

3) Schmidt. Z. physik. Chemie, 1938, 39, 59; 1939, 42, 83; 1939, 43, 185; 1939, 44, 193; Naturwissenschaften, 1941, 29, 146; Ber. der deutsch. Ges. (A) 1940, 73, 97.

4) Bửu-Hội. L'intervention des forces de Van der Waals dans les phénomènes de cancérisation chimique. Acta Union international contre le cancer, 1950, 7 (1), 68.

5) Daudel, A. và B. Pullman. Compt. rend. de l'Acad. de Sc. 1946-1950.

6) Berthier, Coulson, Greenwood và Pullman. Compt. rend. 1948, 226, 1906.

Baldock, Berthier và Pullman. Compt. rend. 1949, 228, 931.

Pullman và Baudet. Compt. rend. 1953, 237, 986.

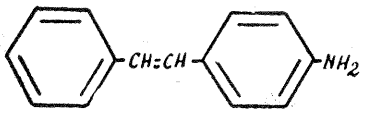
7) Bửu-Hội. Bài diễn thuyết trước Ligue français contre le cancer ngày 1-6-1954.

8) Lacassagne. Les cancers produits par des substances exogènes. Hermann, Paris, 1946.

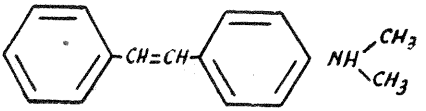
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

B) LOẠI STILBÉNIQUE.

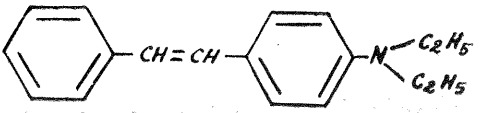
Những chất nầy đặc biệt là phát khởi ung thư ở chỗ phết và ở những chỗ xa hơn. Vì chưa được đưa ra thử nhiều, người ta chỉ biết được có vài chất ung độc dẫn xuất chất amino-4 stilben (LVI): N-di/-méthylamino-4 stilben (LVII), N-diéthylamino-4 stilben (LVIII) méthyl-2', N-diméthylamino-4 stilben (LIX) và (diméthylamino-4 phényl)-1 (α-naphtyl)-2 éthylen (LX).



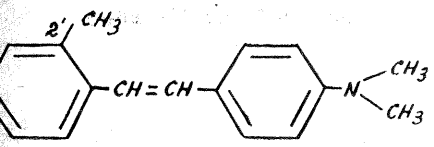
(LVI)



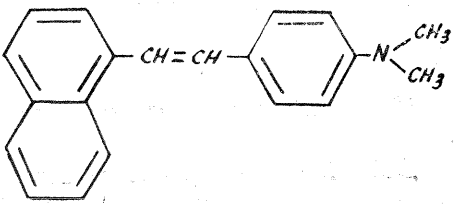
(LVII)



(LVIII)



(LIX)

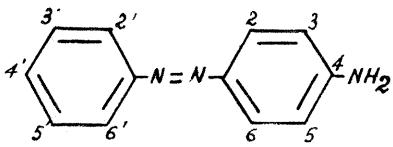


(LX)

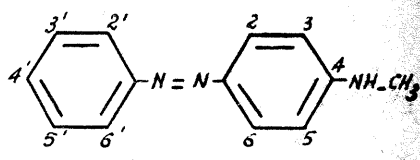
Chúng tôi vừa lược kể một số các hóa chất hữu cơ có thể phát khởi ung thư trên cơ thể động vật. Công cuộc học hỏi nhắm ba nhóm học giả khác nhau : các hóa sư ra công chế các chất thuốc, các bác sĩ tìm tòi quan sát trên các thú vật, và các nhà lý thuyết phụ lực tính toán hoạt động các chất. Một môn học vừa mới nảy nở : hóa học lý thuyết. Rồi đây, môn ấy sẽ giúp thực nghiệm giải quyết được nhiều vấn đề. Pullman (9) đã đưa ra hai câu hỏi :

1) Cho dính một phân tử ung độc vào tế bào là chuyện hẳn nhiên, nhất là thí nghiệm của nhiều nhà học giả như Boyland, Heidelberger và Miller đã xác nhận. Nhưng những tế bào nào chịu nhận những phân tử

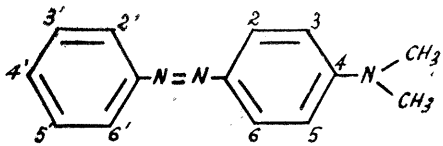
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



(LIII)



(LIV)



(LV)

III — Những dẫn xuất chất méthylamino-4 azobenzen.

Chất méthylamino-4 azobenzen (LIV) có ba dẫn xuất ung độc vừa : méthyl-1-2' ; méthyl-3' và méthyl-4'.

VI — Những dẫn xuất chất diméthylamino-4 azobenzen.

Chất diméthylamino-4 azobenzen (LV) có rất nhiều dẫn xuất ung độc mạnh : méthyl-2', méthyl-3'. méthyl-4', fluor F-2, fluor-2', fluor-3', fluor-4', chlor Cl-2', chlor-3', chlor-4'. Những dẫn xuất có nhóm nitro NO_2 ở các đỉnh 2' hoặc 3', hai nguyên tử fluor ở các đỉnh 2',4' hoặc ba nguyên tử fluor ở các đỉnh 2',4',6' cũng ung độc.

V — Những dẫn xuất thay đổi ở nguyên tử ni-tơ chất amino-4 azobenzen.

Nếu thay thế hai nguyên tử hyt-rô dính ở nguyên tử ni-tơ với những nhóm méthyl CH_3, éthyl C_2H_5 và aldéhyd CHO sắp đặt như sau :

$$-N(CH_3)-CH_3 \qquad -N(CH_3)-C_2H_5 \qquad -N(CH_3)-CHO$$

thì chất amino-4 azobenzen (LIII) trở thành ung độc.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

PHẦN THỨ NHÌ : Các chất loại azoïque và stilbénique.

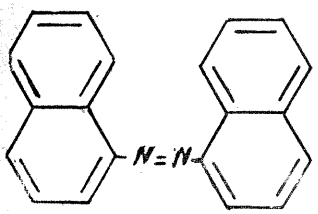
A) LOẠI AZOÏQUE.

Những chất ung độc thuộc loại nầy hoạt động rất chậm, cần phải dùng phục lượng lớn. Thường những chất nầy chỉ cho phát được ung thư ở gan.

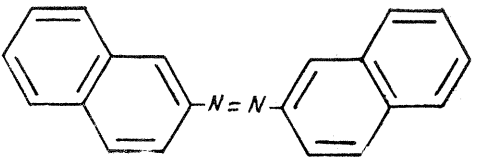
Chất chính loại nầy là azobenzen, không ung độc, nhưng có rất nhiều dẫn xuất ung độc. Có thể chia làm năm loại :

I — Những dẫn xuất chất azobenzen :

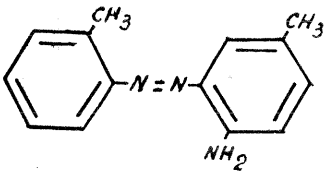
Tất cả bốn chất đều nhẹ : α,α-azonaphtalen (XLIX), β,β-azonaphtalen (L), amino-6 diméthyl-3,2' azobenzen (LI) và hydroxy-4 diméthyl-3,2' azobenzen (LII).



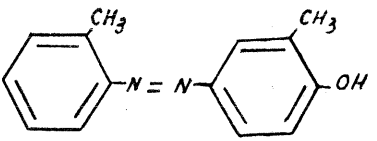
(XLIX)



(L)



(LI)

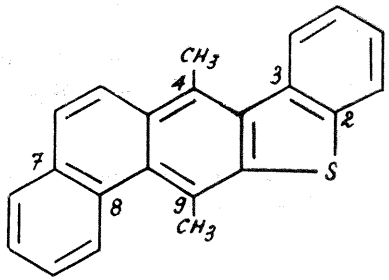


(LII)

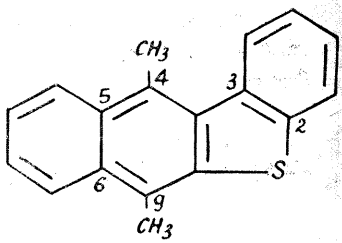
II — Những dẫn xuất chất amino-4 azobenzen :

Chất amino-4 azobenzen (LIII) không ung độc, nhưng những dẫn xuất có một nhóm méthyl ở đỉnh 4', hoặc hai nhóm méthyl ở các đỉnh 3,4';2,4';3,2' và 2,3' đều ung độc nhẹ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



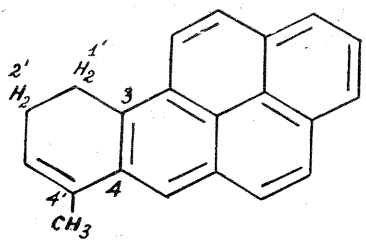
(XLIV)



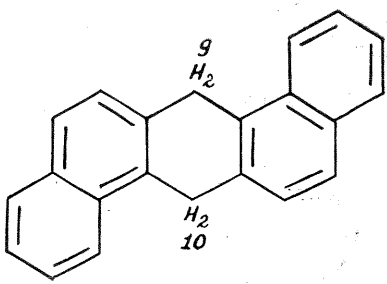
(XLV)

C) CÁC CHẤT HYDROCARBURE THƠM THÊM HÝT-RÔ.

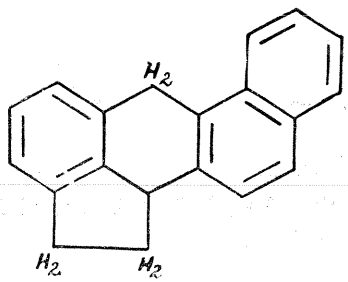
Thường thì nguyên tử hýt-rô làm mất tính chất ung độc ; nhưng những chất nầy rất ung độc : dihydro-1', 2' méthyl-4' benzo-3,4 pyren (XLVI) dihydro-9,10 dibenzo-1,2-5,6 anthracen (XLVII) và méso-dihydro-cholanthren (XLVIII).



(XLVI)



(XLVII)

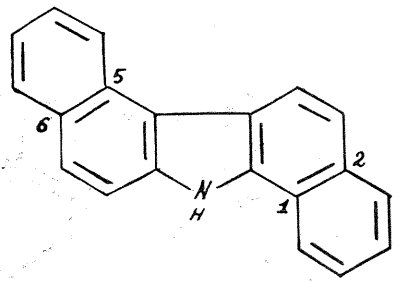


(XLVIII)

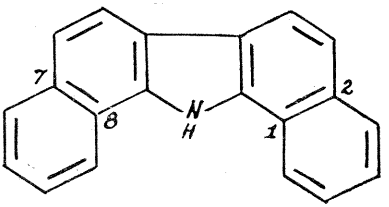
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

II — Loại dibenzocarbazol.

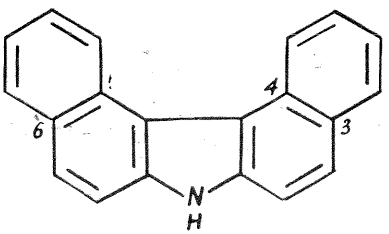
Cả ba chất đồng phân đều ung độc : dibenzo - 1,2-5,6 carbazol (XXXIX) dibenzo-1,2-7,8 carbazol (XL) và mạnh nhất là dibenzo-3,4-5,6 carbazol (XLI).



(XXXIX)



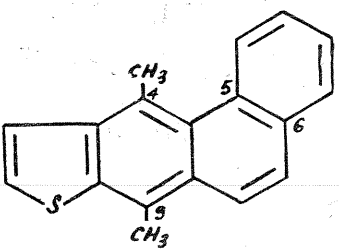
(XL)



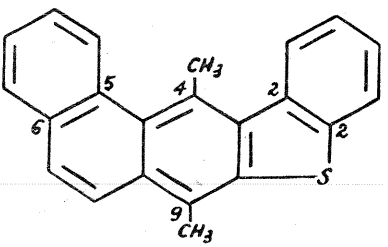
(XLI)

III — Các dẫn xuất loại thiophanthren.

Bốn chất diméthyl-4,9 benzo-5,6 thiophanthren (XLII), diméthyl-4,9 dibenzo-2,3-5,6 thiophanthren (XLIII), diméthyl-4,9 dibenzo-2,3-7,8 thiophanthren (XLIV) và diméthyl-4,9 benzo-2,3 thiophanthren (XLV) đều ung độc.



(XLII)

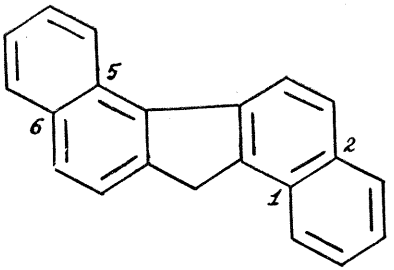


(XLIII)

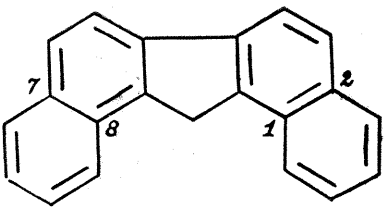
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

I.— Loại dibenzofluoren và các dẫn xuất.

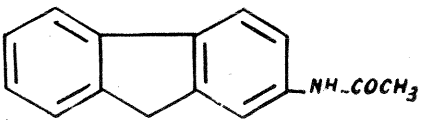
Có ba chất đồng phân thì hai chất ung độc : dibenzo-1,2-5,6 fluoren (XXXIII) và dibenzo-1,2-7,8 fluoren (XXXIV).



(XXXIII)

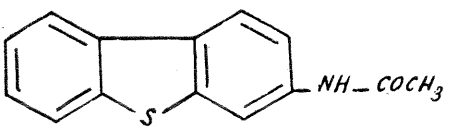


(XXXIV)

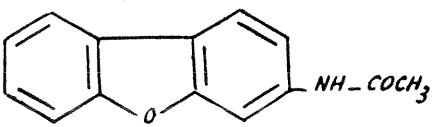


(XXXV)

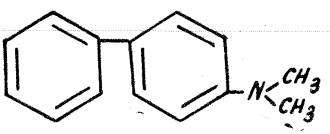
Trong số các dẫn xuất, những chất này ung độc: acétamido-2 fluoren (XXXV), hai chất (XXXVI) và (XXXVII) trong ấy hai nguyên-tử sul-fu S và oc-xy O thay vào nhóm méthylen CH_2 và chất diméthylamino-4 biphényl (XXXVIII) trong ấy nhóm méthylen biến mất.



(XXXVI)



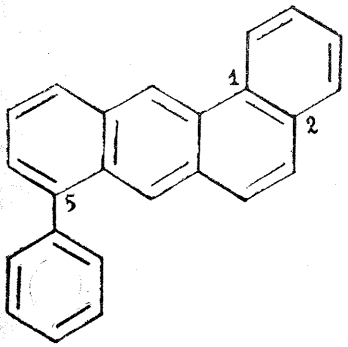
(XXXVII)



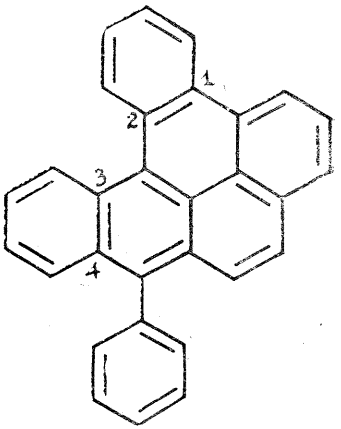
(XXXVIII)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

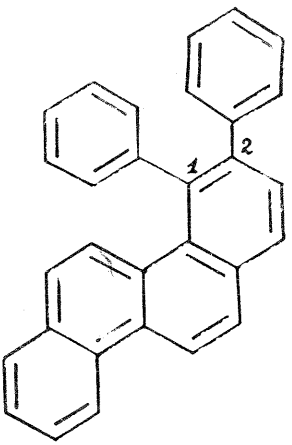
Sau cùng, nếu cho phényl là một nhóm thì có thể kể thêm ba chất nầy hơi ung độc : phényl 1-5 benzo-1,2 anthracen (XXX), phényl-5 dibenzo-1,2-3,4 pyren (XXXI) và diphényl-1,2 chrysen (XXXII).



(XXX)



(XXXI)

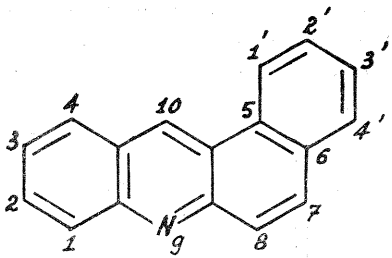


(XXXII)

B) CÁC CHẤT HYDROCARBURE THƠM CÓ NHIỀU PHÂN TỬ BENZEN KẾT HỢP VÀ HẠCH NĂM CẠNH

Tùy theo cấu tạo tương tự, những chất nầy có thể chia làm ba loại:

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



(XXVIII)

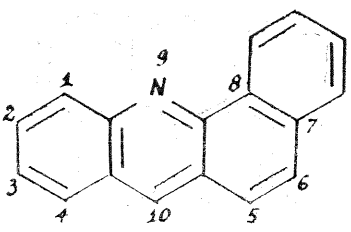
V.— Những chất hydrocarbure có nhóm méthyl và nguyên-tử ni-tơ

Hai loại được thử nhiều nhất là :

a) benzo-5,6 acridin (XXVIII) : hai nhóm méthyl ở các đỉnh 2,10 (hơi, ung độc)

ba nhóm méthyl ở các đỉnh 3', 1', 10 (hơi) 1,3,10 (rất).

b) benzo-7,8 acridin (XXIX): một nhóm méthyl ở đỉnh 10 (rất ung độc),
hai nhóm méthyl ở các đỉnh 1,10 (rất), 2,10 và 3,10 (mạnh),
ba nhóm méthyl ở các đỉnh 1,3.10, (rất),
bốn nhóm méthyl ở các đỉnh 1,2,4,10 (rất).



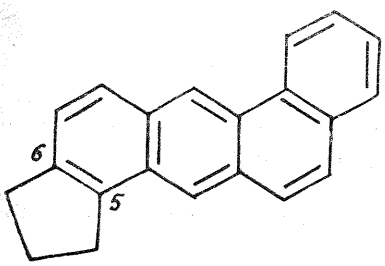
(XXIX)

VI.— Những chất hydrocarbure có những nhóm khác.

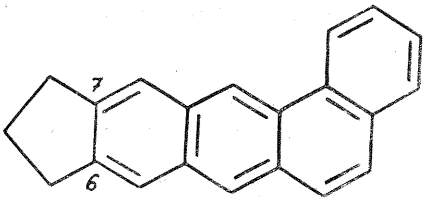
Như trên đã nói, đỉnh số 10 chất benzanthracen (XIV) rất quan trọng. Thay đổi từng nhóm ở đỉnh ấy, hoạt động ung độc của chất cũng thay đổi theo. Những nhóm sau đây làm cho chất ấy ung độc CH_2CN, CH_2SH, CH_2OH, CH_2OCOCH_3, $CH_2OC_2H_5$, $CH_2CO_2CH_3$, OCH_3, NH_2, CN, SH, NCO và CHO.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

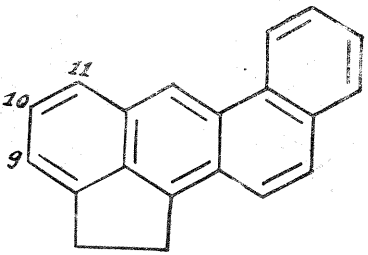
Nhưng chất cholanthren (XXV) hoặc truồng hoặc có các nhóm méthyl ở các đỉnh 9, 10 hoặc 11 đều rất ung độc.



(XXIII)



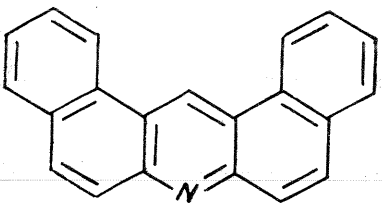
(XXIV)



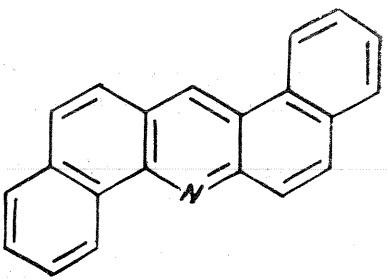
(XXV)

IV— Những chất hydrocarbue có nguyên tử ni-tơ N trong phân tử

Nguyên tử ni-tơ thêm vào phân tử các hydrocarbure thì làm mất tính chất ung độc các chất ấy. Nhưng đặc biệt hai chất dibenzacridin (XXVI) và (XXVII) đều ung độc.



(XXVI)



(XXVII)

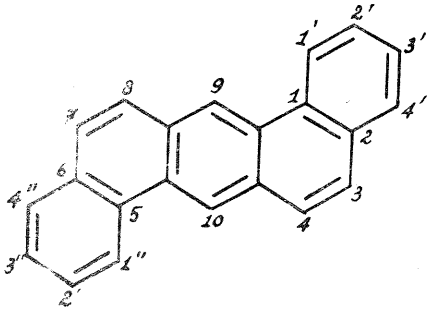
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

c) Các hydrocarbure có năm phân tử benzen kết hợp chưa được đưa ra thử nhiều. Trong số các chất đã được đưa ra thử, những chất nầy ung độc :

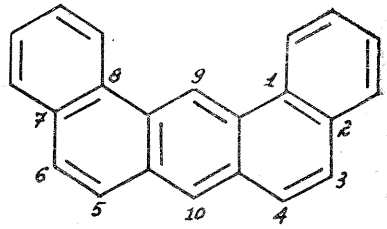
— benzo-3, 4 pyren (XIX) : một nhóm méthyl ở các đỉnh 4', 5, 6, 8, hoặc 9,

— dibenzo-1, 2, 5, 6, anthracen XX một nhóm méthyl ở các đỉnh 2,' 3', 4, hoặc 9 hai nhóm méthyl ở các đỉnh 9, 10.

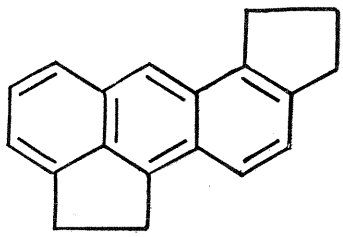
— dibenzo-1, 2, 7, 8, anthracen (XXI) : hai nhóm méthyl ở các đỉnh 9; 10.



(XX)



(XXI)



(XXII)

III Những chất hydrocarbure có các nhóm méthylen CH_2 hoặc méthyl và méthylen.

a) Trong số các chất có ba nhân tử benzen kết hợp chất, (XXII) hơi ung độc.

b) Những chất cyclopentano-5, 6 benzanthracen (XXIII) và cyclopentano 6, 7 benzanthracen (XXIV, trong số các hydrocarbure có bốn phân tử benzen kết hợp cũng hơi ung độc.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trên chất benzo-3,4 phenanthren (XV), nếu nhóm méthyl dính ở đỉnh 2 thì ung độc vừa, còn dính ở các đỉnh 1,6,7 hoặc 8 thì chỉ nhẹ

Chất chrysen (XVI) với các nhóm méthyl ở các đỉnh 1,2 hoặc 6 cũng ung độc.

2 — Dẫn xuất có hai nhóm méthyl.

Trong số các dẫn xuất chất benzo-1,2 anthracen (XIV), mạnh nhất là chất có hai nhóm méthyl ở các đỉnh 9,10; sau đó là những chất có hai nhóm méthyl ở các đỉnh 5,9 và 5,10.

Đáng chú ý là họ có một nhóm méthyl ở các đỉnh 1', 2', 3' hoặc 4', thì chất ấy hết ung độc, mặc dầu nhóm kia dính ở dỉnh 10 là đỉnh hoạt động nhất.

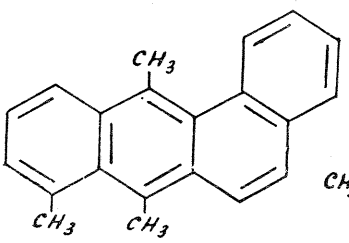
Chất benzo-3,4 phénanthren (XV) thì chỉ có dẫn xuất với hai nhóm méthyl ở các đỉnh 1,2 là ung độc vừa, còn ở các đỉnh 6,7 thì chỉ nhẹ thôi.

3) Dẫn xuất có ba nhóm méthyl.

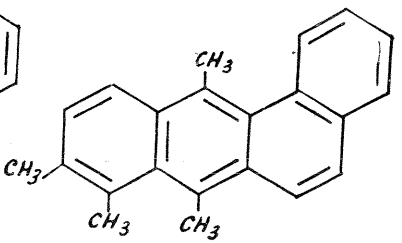
Một trong những chất ung-độc mạnh nhất là chất triméthyl 5, 9, 10 benzanthracen (XVII).

4) Dẫn xuất có bốn nhóm méthyl.

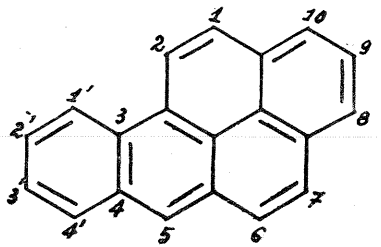
Chất tétraméthyl-5, 6, 9, 10 benzanthracen cũng ung độc (XVIII) nhưng nhẹ hơn chất trên.



(XVII)



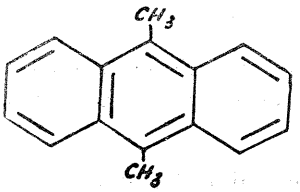
(XVIII)



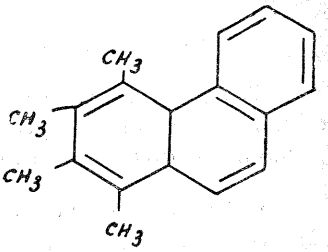
(XIX)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

a) Trong số các hydrocarbure có ba phân tử benzen kết hợp, hai chất diméthyl-9,10 anthracen (XII) và tétraméthyl-1,2-3.4 phénanthren (XIII) là ung độc.



(XII)

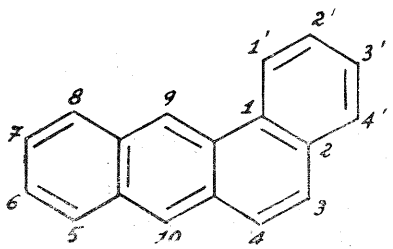


(XIII)

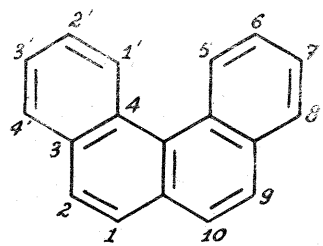
b) Các hydrocarbure có phân tử benzen kết hợp và có nhóm méthyl rất là quan trọng.

1 — Dẫn xuất có một nhóm méthyl.

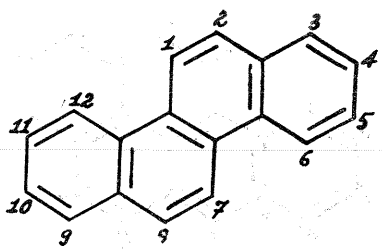
Trên chất benzo-1,2 anthracen (XIV), nếu nhóm méthyl dính ở đỉnh số 10 thì chất ấy rất ung độc ; nếu dính ở các đỉnh 5 hoặc 9 thì ung độc vừa ; còn nếu dính ở các đỉnh 3,4,6,7 hoặc 8 thì chỉ nhẹ thôi : nếu dính ở các đỉnh 1',2',3', hoặc 4' thì không ung độc.



(XIV)

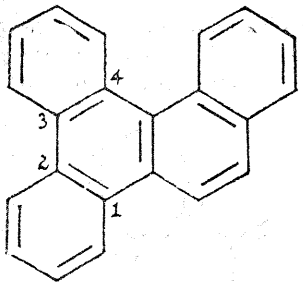


(XV)

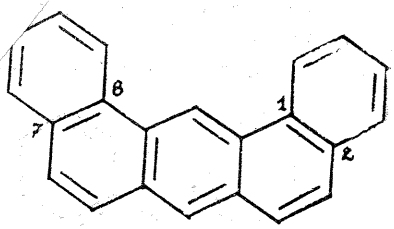


(XVI)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

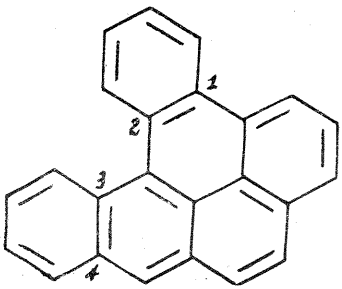


(VII)

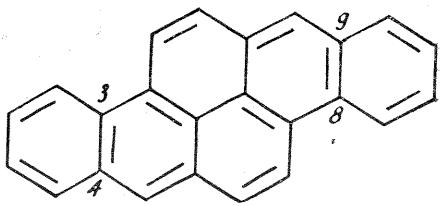


(VIII)

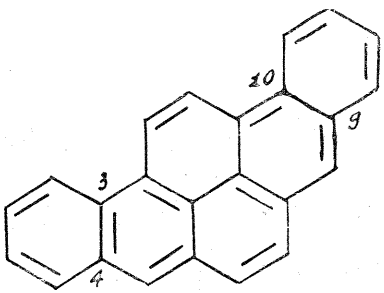
d) Những chất gồm từ sáu phân-tử benzen, trở lên chưa được đưa ra thử nhiều. Trong số những chất được thử có ba chất ung-độc : dibenzo-1, 2-3, 4 pyren (IX), dibenzo-3, 4-8, 9 pyren (X) và dibenzo-3, 4-9, 10 pyren (XI).



(IX)



(X)



(XI)

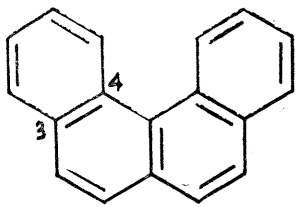
Nói tóm lại, trong số bốn mươi chất hydrocarbure truồng đã được thử, chỉ có tám chất chắc chắn ung độc.

II — Những chất hydrocarbure có nhóm méthyl CH_3.

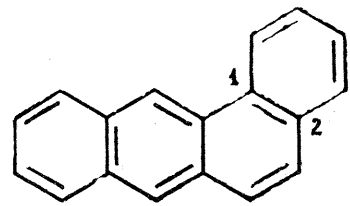
Nhóm méthyl thêm tính chất ung độc vào nhân tử. Tác dụng của nhóm nầy mạnh hay nhẹ tùy theo chỗ dính vào nhân tử.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

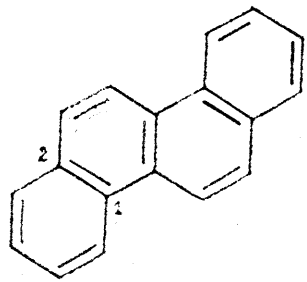
b) Trong số sáu chất gồm có bốn phân tử benzen kết hợp, chắc chắn ung độc là chất benzo-3, 4 phenanthren (I), còn hai chất benzo-1,2 anthracen(II)và benzo-1,2 phenanthren hay chrysen(III)thì chỉ nhẹ thôi.



(I)

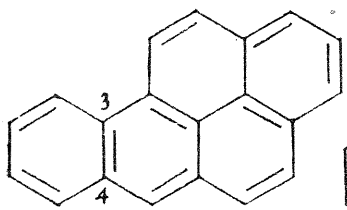


(II)

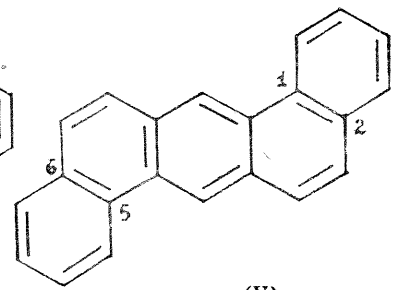


(III)

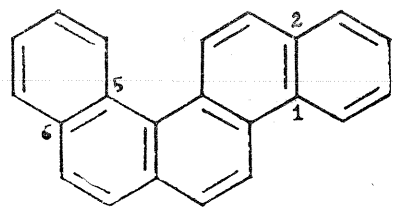
c) Năm phân tử benzen kết hợp thì có mười lăm chất, trong ấy chỉ có năm chất là ung độc ; kể theo thứ tự mạnh yếu : benzo - 3, 4 pyren (VI), dibenzo-1, 2-5, 6 anthracen (V), dibenzo-1,2-5, 6 phénanthren (VI),dibenzo-1, 2-3, 4 phénanthren (VII) và dibenzo-1, 2-7,8 anthracen(VIII)



(IV)



(V)

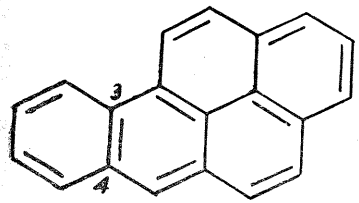


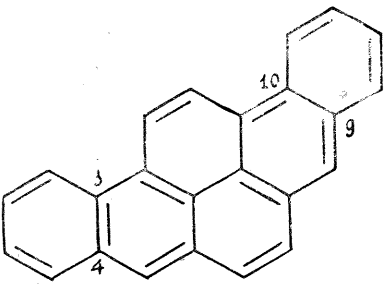
(VI)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

4) Các mầm độc protéine như mầm papillone Shope, sarcome Rous, myxomatose Sanarelli.

Nhưng trong các loại, các hydrocarbure là quan trọng nhất, về lượng cũng như về phẩm. Ngay như trong đời sống hàng ngày, người ta bảo những người hút thuốc lá hay bị ung thư phổi; xét ra, đốt thuốc hút và giấy thì sinh ra một thứ dầu hắc trong ấy lại có hai chất hydrocarbure ung độc : benzo-3,4 pyren và dibenzo-3, 4-9, 10 pyren.





Chúng tôi chỉ xin kể ra đây một vài hóa-chất đã được công nhận là ung-độc trong một số rất nhiều đã được đưa ra thử bằng cách phết lên da hay tiêm vào máu chuột. Chúng tôi sẽ chia làm hai phần: phần thứ nhất dành cho các hydrocarbure thơm có nhiều phân tử benzen kết hợp, các chất dẫn xuất, và các chất tương-tự ; còn trong phần thứ hai các chất khác khá quan-trọng như loại azoïque, stilbénique sẽ được kể qua.

PHẦN THỨ NHẤT : Các chất hydrocarbure thơm (9)

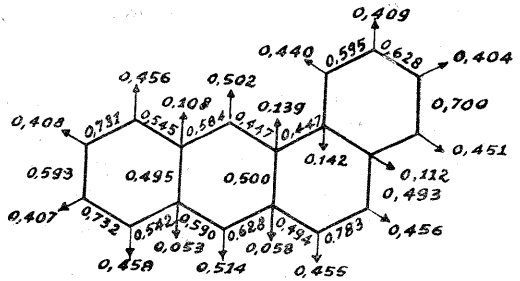
Theo Cook (10) các chất này thường phát ra những sũng phù từng vùng một, ở chỗ người ta áp chất ấy vào, nhưng với các chất này người ta có thể cho phát sũng phù trên nhiều cơ-quan khác nhau ở nhiều loại thú-vật. Các chất này thường rất mạnh, có thể phát ung-thư với một phục-lượng rất ít, sau một thời gian tiềm ẩn rất ngắn.

A) CÁC CHẤT HYDROCARBURE CÓ NHIỀU PHÂN-TỬ BENZEN KẾT HỢP

I— Những chất hydrocarbure trường

a) Những chất phân tử nhỏ gồm có một, hai, ba phân tử benzen kết hợp : benzen, naphtalen, anthracen, phenanthren đều không ung độc.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



Như vậy, họ tính tỷ trọng điện tử ở từng điểm chỉ định trong phân tử và đem phân tử ra vẽ thành bản-đồ. Họ tiên đoán được một hóa chất sẽ ung độc hay không. Tới nay các tiên đoán có tính kỹ càng đều phù hợp với các thí nghiệm. Và người ta nghĩ những chất ung độc tác dụng với các tế bào như hai hóa chất chứ không phải có sâu bọ gì (7). Năm 1944, Lacassagne, Bửu-Hội, và Cagnant cho phết một hóa chất ung độc cạnh một hóa chất khác cấu tạo gần giống chất trước nhưng không ung độc. Chất thứ hai này làm chậm tác dụng chất trước hay kéo dài thời-gian tiềm ẩn trước khi ung thư phát ra. Sau đó, Lacassagne, Bửu-Hội, Daudel và Rudali còn tìm ra được nhiều cặp đối lập khác. Chứng minh này được các nhà bác học Anh Mỹ xác nhận. Họ tách ra được những chất hỗn hợp do các hóa chất ung độc tác dụng với các protéine trong tế bào mà làm thành ngay ở chỗ mà sau này ung thư sẽ phát ra. Theo Bửu-Hội (7), người ta cũng có thể hiểu được hiện tượng đã diễn ra từ lúc các hỗn hợp kia sinh ra cho đến lúc ung thư phát diện. Trong tế bào những protéine hỗn hợp giống các enzyme liên quan với sự điều hòa cách sinh-trưởng và phân khối các tế bào. Cho hóa chất ung độc vào protéine tế-bào, chất này chiếm ngay lấy chỗ và kết quả là những protéine kia thành ra hư và độc, không còn nhận những chất tiết chế được nữa...

Xem vậy, môn học các hóa chất ung độc thật là quan trọng. Người ta có thể chia các hóa chất ấy ra làm nhiều loại (8) :

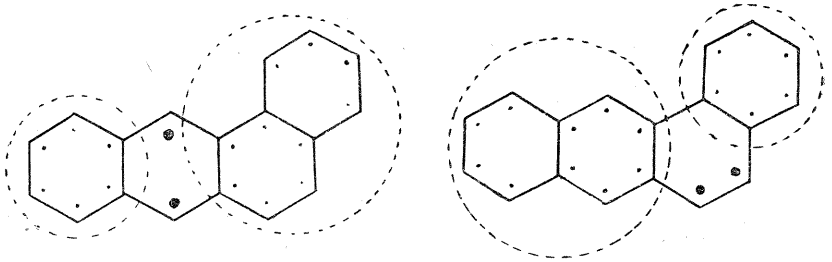
1) Các hydrocarbure có nhiều vòng kín và các chất tương tự. Trong loại này gồm phần nhiều các hydrocarbure có nhiều phân tử benzen kết hợp.

2) Các hợp chất thơm có nhiều chức hóa học như arylamine, azoï-que, aminostilbène, styrylquinoléine,...

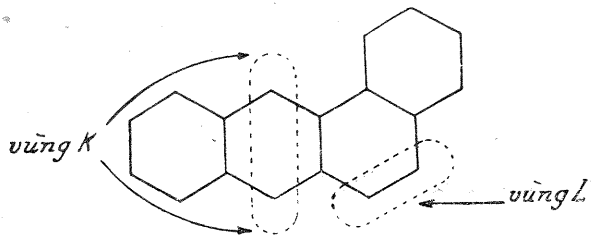
3) Các hợp chất không thơm như uréthane, acide desoxycholique, ypérite có ni-tơ N, bisépoxyde, đường, bakélite, các hợp khoáng chất, dẫn xuất của arsenic, kẽm, nikel, glucinium, sélénium.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

xung quanh những đỉnh ấy có những nhóm khác thay thế, chỗ còn lại cho điện tử π rất ít, lẽ tất nhiên tỉ trọng điện tử ấy tăng lên, như vậy hóa chất ấy lại càng ung độc. Nhưng ở Pháp, các nhà hóa học lý thuyết, đặc biệt ở viện Radium ở Paris, các nhà toán học Daudel, ông và bà



Pullman (5) đi xa hơn nữa. Họ cho thuyết Schmidt không rành mạch, giả thuyết không có nền tảng rõ ràng. Họ đặt lại vấn đề và tìm cách áp dụng về định lượng phương pháp mésomérie. Theo họ, những phân tử nói trên có hai vùng đặc biệt quan trọng : vùng méso-phenanthren có chỉ số nối động lớn gọi là vùng K và vùng méso-anthracen có hóa trị tự do lớn gọi là vùng L. Nếu quả có sự liên quan giữ cách cấu tạo



của phân tử và các hoạt-động ung độc thì hai vùng K và L giữ một vai trò quan trọng. Họ đưa ra hai đề nghị căn bản :

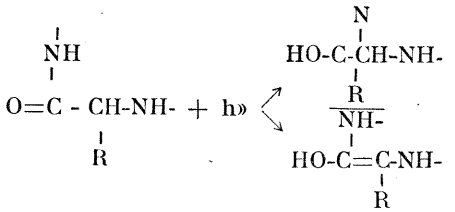
1) Sự xuất hiện đặc tính ung độc trong những hydrocarbure có nhiều phân tử benzen kết hợp là do sự hiện hữu một vùng K xác định.

2) Nếu trong phân tử còn có một vùng L thì một điều kiện bổ trợ bắt buộc vùng ấy ít hoạt động.

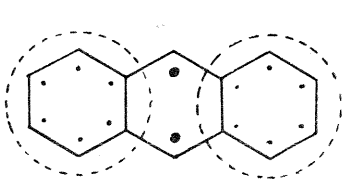
Hai đề nghị này được lý thuyết định lượng và thí nghiệm hóa học chứng xác. Những nhà hóa học lý-thuyết khắp hoàn cầu (6) từ 1948 tới nay đua nhau tính các chỉ số và hóa trị nói trên. Thí dụ chất benzo-1, 2 anthracen :

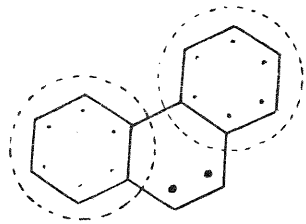
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chất ung độc các chất ấy. Theo ông ta, sự phát khởi ung thư có thể do một phản ứng gọi là énolisation ở nhóm carbonyl CO trong những chất peptide rất nhiều trong các protéine (4).



Bửu-Hội (4) còn có bàn về sức mạnh Van der Waals có thể thực hiện một số phản ứng làm biến chuyển các tế bào như các phản ứng isomérisation, racémisation, énolisation nói trên và người ta có thể tin các phản ứng ấy là nguyên do các hiện tượng ung thư hóa và lý học. Phản ứng énolisation được các dương tử hoặc các hydrocarbure nhiều vòng kín với những đám điện tử π tán trợ. Các điện tử ấy là nguyên do những tính chất đặc biệt của phân tử ; Schmidt nhận xét mỗi một khi thêm nguyên tử hyt-rô H vào một phân tử ung độc thì phân tử ấy thường hết ung độc. Để biện giải thuyết ấy, ông xác định một thuyết ba động về phân tử benzen trong ấy 6 điện tử π lập thành một nhóm riêng biệt ổn định ; bàn rộng ra phân tử naphtalen, số điện tử π ấy lên tới 10 ; áp dụng vào những phân tử lớn hơn như anthracen (hình trái), phenan-



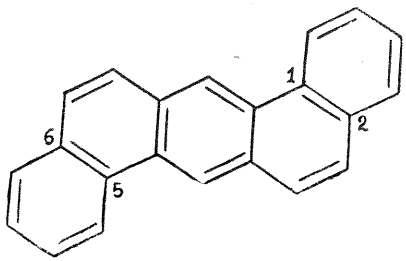


thren(hình mặt) 2 điện tử được để ra ngoài : theo ông, 2 điện tử ấy rất tự do và dễ cảm ứng hơn các điện tử khác và chính 2 điện tử ấy là chịu trách nhiệm tính chất ung độc vì tác dụng lên những phân tử của tế bào như những vật xúc tác vận chuyển năng lực. Trong trường hợp nhiều phân tử benzen kết hợp hơn như chất benzo-1, 2 anthracen có hai cách chia : méso-anthracen (hình trái) va méso-phenanthren (hình mặt), Schmidt chịu theo cách chia thứ nhất, vì hồi đó người ta tin những đỉnh mésoanthracen là những trung tâm hoạt động chính của những hydrocarbure có nhiều phân tử benzen kết hợp. Hơn nữa nếu

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Các hóa chất hữu cơ và bệnh ung thư

MUỐN phát khởi ung thư trên một động vật, hai cách người ta biết lâu nhất và hay nhất là chiếu quang tuyến và phết hoặc tiêm một hóa chất đặc biệt. Năm 1915, hai nhà bác học Nhật phết lên lỗ tai thỏ một lớp dầu hắc để cho phát ra ung thư nhân tạo. Trong dầu hắc có nhiều chất hydrocarbure. Ít lâu sau người ta nhận thấy ung thư do một hay nhiều chất hydrocarbure kia mà phát ra. Thí nghiệm do Cook (I) thử năm 1930 trên da chuột với một chất hydrocarbure nhiều vòng kín : chất dibenzanthrancen-1, 2-5, 6 đem lại những kết quả đầu tiên. Từ đó ngành học



ung thư càng ngày càng bành trướng. Năm 1951, bản in cuối cùng cuốn sách của Hartwell (2) kể tới 1329 hóa chất ung độc trong số ấy 322 chất rất mạnh. Và trong khoảng 30 năm, hơn 3000 bản san hành từ khắp các nước đã dành cho ngành học này. Nhưng nếu Pasteur đã tìm ra được thuốc trừ dại trước khi sâu dại bị vạch mặt ra ánh sáng, bệnh ung thư không thể chữa được nếu người ta không tìm hiểu được nguyên do. Nhiều phương pháp hóa hoặc lý học đã được đưa ra dùng nhưng cách cấu tạo ung thư nay vẫn còn nằm trong bí mật. Một trong những vấn đề chính là lập những liên quan giữa hoạt động ung độc và tổ chức các phân tử. Thật vậy thay đổi ít nhiều tổ chức phân tử, tức khắc hoạt động ung độc cũng thay đổi. Hoạt động ung độc ấy tùy rất nhiều ở cách rải rác các điện tử trong phân tử. Từ 1939 tới 1941, Schmidt (3) ở Đức đưa giả thuyết các điện tử π trong các chất Hydrocabure thơm chịu trách nhiệm tính

tranh, thống trị và bóc lột giai cấp, phân hóa trên thế giới thành những quốc gia đối lập với những hiện tượng chinh phục, chiến tranh và lấn át lẫn nhau. Chu kỳ lịch sử đang tới là chu kỳ bãi bỏ đấu tranh giai cấp, bãi bỏ chiến tranh xâm lược giữa các quốc gia, thực hiện xã hội bình đẳng nhân loại đoàn kết tương thân tương ái .. chu kỳ mà khát vọng của cổ nhân biểu dương trong câu : tứ hải giai huynh đệ, sẽ dần dần thành một sự thực tại sống động và thường xuyên.

Trong viễn tượng ấy, tiểu tư sản nhất là trí thức có thể có một vai trò quan trọng. Vì chưa ăn rễ vào một giai cấp trưởng thành nặng giai cấp tính, trí thức tiểu tư sản dễ phóng tầm con mắt nhìn xa hơn, nhận xét và suy luận một cách khách quan hơn và nhờ đấy dễ nhận thức được những nhu cầu tiến hóa không những của dân tộc mình mà của cả nhân loại.

NGUYỄN-MINH-THĂNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

các quan hệ giữa các xã hội trên thế giới. Âu châu đã vận dụng được khoa học kỹ thuật trước nhất và đã bành trướng khắp thế giới trong trào lưu đế quốc. Nhưng giai cấp tư bản âu châu nếu, tới một mức độ nhất định, đã tích cực phát triển khoa học ở nước họ thì trái lại ở các thuộc địa họ đã áp dụng những biện pháp kiềm hãm và ngăn cản sự phát triển này, vì thế mà trên thế giới ngày nay mới còn một miền rộng lớn bao hợp gần 4/5 nhân loại vẫn nằm trong tình trạng một nền kinh tế lạc hậu. Chống đế quốc tức là tìm bãi bỏ sự kiềm chế và ngăn cản sự phát triển khoa học này. Vậy ý nghĩa sâu xa nhất của trào lưu quốc gia Á-phi dành lại quyền tự do vận dụng khoa học hiện đại mở mang đất nước, tiến tới kinh tế kỹ thuật để kiến tạo các điều kiện vật chất và tinh thần của nếp sống văn minh hiện đại.

Nhiệm vụ ấy giai cấp tiểu tư sản trên cương vị giai cấp có đảm đang được không ? Phân tách ở trên đã cho ta thấy rằng một lập trường tiểu tư sản nếu nhằm bảo tồn quyền lợi hiện hữu của giai cấp, tức là đi ngược với trào lưu khoa học tiến bộ trên kia, nếu hướng về tương lai thì tư sản tính tự phát của giai cấp tiểu tư sản sẽ biến lập trường tiểu tư sản vào lập trường tư bản, vậy sẽ mắc vào những mâu thuẫn mà giai cấp tư bản âu châu đã mắc phải : về mặt nội bộ là sự đấu tranh tư bản vô sản về mặt quốc tế là mâu thuẫn đế quốc ta nhận thấy ở trên ? Nhưng nếu hướng tiến của phong trào Quốc gia Việt Nam không «tất yếu» đi vào lập trường tiểu tư sản, thì đâu là cơ sở chính trị của phong trào. Chúng tôi thiển nghĩ : phong trào Quốc gia muốn liên hệ chặt chẽ với trào lưu lịch sử, với thực trạng trong nước cũng như trên thế giới, phải hướng tìm cơ sở lý luận của mình trong một chủ nghĩa chính trị phổ biến mà yếu tố căn bản là hợp lý hóa kinh tế, hợp lý hóa tổ chức xã hội tiến tới sự thành lập một Nhà nước hợp lý mà nhiệm vụ là vận dụng khoa học kỹ thuật thực hiện nếp sống hiện đại cho toàn thể dân tộc. Trong công trình kiến thiết ấy phải căn cứ vào hiện tượng giai cấp nhưng không phải để tổ chức xã hội cho một giai cấp nào dù là giai cấp tiểu tư sản. Qui luật giai cấp là phương tiện chính trị mà không phải là cứu cánh. Cứu cánh chính trị phải là bãi bỏ giai cấp thực hiện bình đẳng, bình quyền và tự do cho toàn thể dân tộc. Chỉ với điều kiện này ý niệm quốc gia mới phản ảnh được sắc thái riêng biệt của mỗi dân tộc và xác định được một lập trường quốc tế nhìn nhận và tôn trọng sự bình đẳng giữa các quốc gia đồng thời thiết lập được những tương quan trao đổi và thân ái trong nhân loại. Bao lâu nội bộ các xã hội còn phân chia giai cấp, chính trường quốc tế không thể tránh được sự đấu tranh và lấn át giữa các quốc gia.

Nếu ta muốn áp dụng quan niệm chu kỳ lịch sử của tác giả, có lẽ ta có thể nói : lịch sử cho đến nay là chu kỳ phân hóa : phân hóa trong nội bộ mỗi xã hội thành những giai cấp với các hiện tượng đấu

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hay quốc gia là sản phẩm của cuộc chung sống một đoàn thể cùng với các tương quan liên hệ do cuộc chung sống ấy tạo ra, nhưng vì chính khung cảnh và nền nếp của cuộc chung sống này chịu ảnh hưởng của phương thức sản xuất và tổ chức kinh tế mà nó không bao giờ tách rời được với yếu tố kinh tế. Khoa học kinh tế ngày nay đã cho ta thấy mỗi dạng thức kinh tế phản ảnh một trình độ tiến hóa của khoa học kỹ thuật nhất định. Vậy nói cho đúng động lực của diễn tiến lịch sử chính xác là khoa học mà những phát minh thay đổi phương thức sản xuất, thay đổi tổ chức kinh tế nếp sống xã hội, đồng thời cũng thay đổi ranh giới mỗi xã hội, chi phối sự tương quan giữa các xã hội. Chính vì thế mà ta thấy hiện giờ mỗi xã hội thường phân chia thành ba giai cấp chính, tư bản, tiểu tư sản và vô sản, thì đồng thời thế giới cũng phân chia thành ba miền phản ảnh sự phân hóa nội bộ trên.

●

Tóm lại cái sở trường của tác giả là đã nhận định được hai hiện tượng quan trọng trong lịch sử cận đại : hiện tượng quốc gia và hiện tượng giai cấp, nhưng lại ngừng lại ở trình độ phân tách này và vội suy diễn một quan niệm lịch sử cơ sở mong manh, hạn hẹp không có phần thấu đáo. Cũng phương pháp phân tách không đầy đủ trên đã làm cho tác giả quyết đoán cho giai cấp tiểu tư sản vai trò lịch sử tiền phong trong giai đoạn hiện tại, mà không đi sâu vào nghiên cứu để nhận định giai cấp tính cùng sở năng nội tại của giai cấp tiểu tư sản. Sự đồng hóa lập trường quốc gia với lập trường tiểu tư sản cũng xuất hiện như một khả quyết vừa thiếu liên hệ lịch sử mà cũng không có liên hệ lý luận. Tuy nhiên chủ đích mà tác giả đặt cho tập nghiên cứu của mình là tìm cơ sở lý luận cho phong trào Quốc gia Việt Nam, là một chủ đích không những chính xác mà lại rất cần thiết cho tương lai dân tộc. Chủ đích đó làm cho tập nghiên cứu của tác giả có một giá trị riêng : nếu giải pháp tác giả nêu ra chưa được thỏa mãn, vấn đề tác giả đã đặt cần phải được tiếp tục nghiên cứu.

Đâu là hướng tiến của Phong trào Quốc gia Việt nam ? Muốn có thể trả lời câu hỏi đó chúng tôi tưởng phải tìm nhận chân ý nghĩa uyên nguyên của trào lưu quốc gia và một cách bao quát của trào lưu các dân tộc Á Phi chống đế quốc. Ý nghĩa ấy là gì và bãi bỏ đế quốc có mục đích gì ? Phân tách ở trên đã cho ta thấy sự phát triển kiến thức khoa học và các áp dụng kỹ thuật là động lực căn bản biến chuyển và thay đổi lịch sự qua trung gian kinh tế và chính trị. Văn minh hiện đại nguyên do cũng là ở sự phát triển khoa học kỹ thuật, có khác với dĩ vãng là trong lịch sử cận đại nhịp phát triển này vô cùng mau lẹ, trong không đầy ba thế kỷ, nó đã thay đổi đến cội rễ phương thức sản xuất, cơ cấu kinh tế, sinh hoạt vật chất và tinh thần của các xã hội đồng thời với

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ở Trung Cận đông rồi Ai cập và các miền chung quanh ven Địa Trung hải, đồng thời sự đấu tranh của giai cấp đó với giai cấp phong kiến quí phiệt, biểu dương sự tranh chấp giữa hai nền văn minh nông nghiệp phong kiến và thương mại trưởng giả. Nếu thập tự chiến có một nguyên ủy tôn giáo rõ rệt, nó cũng có một nguyên ủy kinh tế là sự bành trướng và mở rộng thị trường buôn bán của giai cấp trưởng giả mới tái hiện ở Ý sau một thời gian suy đồi từ thế kỷ thứ 7 với sự tan rã của Đế quốc La mã. Như vậy động lực kinh tế là yếu tố phổ biến trong diễn tiến lịch sử ở chu kỳ duy lý cũng như dưới chu kỳ siêu hình của tác giả. Sự phân chia lịch sử thành hai chu kỳ này có phần gò bó và không căn cứ xác thực.

Những sự kiện mà tác giả cho là thiên nhiên như bộ lạc, chủng tộc dân tộc, quốc gia có phải tiêu biểu cho cái «kích thước phi lý tính tự» phát triển theo «hệ thống dọc» đối lập với sự kiện giai cấp tiêu biểu cái «kích thước quyền lợi duy lý» phát triển theo «hệ thống ngang» không. Quan niệm ấy cũng có phần hồ đồ, chỉ phản ảnh một khía cạnh của thực tại. Bộ lạc là dạng thức nguyên thủy của xã hội loài người từ đoàn thể gia tộc mà phát triển ra. Lịch sử cho ta thấy có những bộ lạc chuyên nghề săn bắn, có những bộ lạc chuyên nghề trồng trọt và định cư ở những miền đất tốt. Những bộ lạc sau đây ngày một phát triển, dân số thêm đông đảo kỹ thuật canh tác mở mang và kinh tế nông nghiệp căn cứ trên quyền tư hữu ruộng đất mà dần dần xã hội nông nghiệp tiến tới một hình thức tổ chức chặt chẽ, phôi thai và hình thành các quốc gia. Các quốc gia cũng biến đổi không ngừng tùy theo nhu cầu của kinh tế nông nghiệp. Khi ranh giới một quốc gia không cung cấp đủ đất đai cho dân chúng canh tác, tất xảy ra những cuộc di dân tới các miền nhiều đất hay chiến tranh chiếm đất thí dụ cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam. Trong các cuộc di cư hay chiếm đất đó tất nhiên chủng tộc không còn giữ được tính chất thuần nhất mà sẽ có sự trà trộn giữa các nòi giống khác nhau. Vì thế mà ngày nay không còn quốc gia nào có một chủng tộc duy nhất cả. Đến khi mà kinh tế nông nghiệp đã tới mức phồn thịnh ta thấy dần xuất hiện kinh tế thương mại trước còn hạn hẹp trong một địa phương, một quốc gia, dần dần bành trướng ra khắp thế giới. Trong trào lưu phát triển thương nghiệp này, ta thấy xuất hiện khuynh hướng đế quốc, tìm kết hợp nhiều quốc gia thành những đơn vị chính trị rộng lớn. Đó chính là khuynh hướng đã phát triển mạnh nhất vào những thế kỷ trước kỷ nguyên, tiêu biểu trong những đế quốc Hy lạp, La mã, Ấn độ và Trung Hoa. Khuynh hướng đế quốc này còn phát triển mạnh mẽ hơn nhiều trong giai đoạn cận kim biểu hiện trong trào lưu đế quốc âu châu thế kỷ thứ 19.

Trước những sử kiện ấy ta phải kết luận là động lực căn bản của diễn tiến lịch sử là động lực kinh tế mà các hiện tượng bộ lạc, quốc gia đế quốc phản ảnh những mức độ phát triển khác nhau. Tính tự dân tộc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thuộc địa để cải thiện sinh hoạt tiểu tư sản và một phần thợ thuyền, để giảm mâu thuẫn đấu tranh giai cấp trong nội bộ và củng cố địa vị thống trị của mình. Vậy một cách gián tiếp giai cấp tiểu tư sản và một phần giai cấp thợ thuyền đã tham gia vào sự bóc lột các thuộc địa, và phản ứng quốc gia thực dân của họ bắt nguồn từ quyền lợi kinh tế này. Rõ rệt hơn nữa là thành phần giai cấp thợ thuyền nghèo khổ không dính líu gì vào sự phân lợi tức thuộc địa, ta thấy họ không có óc thực dân, không hưởng ứng tuyên truyền quốc gia thực dân mà những phần tử ý thức còn đồng tình và ủng hộ những phong trào giải phóng thuộc địa.

So sánh hiện tượng quốc gia thực dân này với hiện tượng quốc gia chống đế quốc ở trên, ta nhận thấy một mâu thuẫn căn bản trong chính nội dung ý niệm quốc quốc gia. Sự xung khắc nội tại này chỉ có thể phát sinh từ hiện tượng kinh tế, nó phản ảnh thiết thực sự đối lập quyền lợi giữa các thuộc địa và các nước đế quốc. Trên bình diện quốc tế các nước này xuất hiện như kết hợp thành một quốc tế giai cấp thống trị và bóc lột đối với toàn thể các nước thuộc địa hay bán thuộc địa. Hiện tượng này biểu dương trong sự phân chia thế giới ngày nay thành hai miền khác biệt : một miền các nước kinh tế tiến triển, giầu thịnh nhưng chỉ bao hợp chừng 1/5 nhân loại, một miền các nước chậm tiến kinh tế bao hợp hơn 3/5 nhân loại. Như vậy sự tranh chấp giữa hai trào lưu quốc gia giải phóng và quốc gia thực dân có thể nói là phản ảnh và phổ biến hóa qui luật đấu tranh giai cấp diễn ra trong nội bộ nhân loại. Miền các nước cộng sản đã tiến triển về kinh tế, có thể nói là nắm giữ địa vị một giai cấp tiểu tư sản quốc tế, bao hợp non 1/5 nhân loại.

Các nhận xét trên đây cho ta thấy hai hiện tượng quốc gia và giai cấp không phải là hai động lực lịch sử tách biệt như tác giả tưởng, chúng không tác động «song hành» mà mật thiết quan hệ với nhau, có vẻ biệt nhau ở một mức độ phân tách nhưng lại đồng hóa với nhau ở một mức độ nghiên cứu cao hơn và phổ biến hơn. Lịch sử dĩ vãng, thời kỳ mà tác giả gọi là chu kỳ siêu hình, có biện chứng cho luận đề của tác giả không, nghĩa là trong các biến động lịch sử quan trọng, ta có thể tìm được những biến động như chiến tranh chẳng hạn mà không chịu sự chi phối của kinh tế. Nhìn vào lịch sử nước nhà, những cuộc dân tộc nổi dậy chống Bắc thuộc, đã rõ là để chấm dứt sự bóc lột ngoại lai, nông dân đã tham gia đông đảo là để giữ lấy ruộng đất, nguồn lợi duy nhất của kinh tế nông nghiệp. Đến như việc Trưng hoa xâm chiếm nước ta thế kỷ thứ hai trước kỷ nguyên chính là để mở đường thông thương buôn bán với Ấn độ và các miền Trung Cận đông lúc đó nền kinh tế thương mại đang phát triển mạnh mẽ. Tác giả cho rằng sự thiết lập đế quốc La mã và các cuộc viễn chinh của Alexandre là biểu hiện sự đấu tranh giữa các dân tộc. Sự thực tất cả các chiến sự đó phản ảnh sự tranh chấp và bành trướng lần lượt và kế tiếp của những giai cấp trưởng giả phát triển

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nam là lập trường tiểu tư sản, có tác dụng bổ xung và hiệu lực hóa tình tự dân tộc. Để củng cố luận đề đó tác giả đi nghiên cứu lịch sử nhân loại và đi đến kết luận là diễn tiến lịch sử đến nay «được cấu tạo do sự suy động song hành của hai khuynh hướng dân tộc và giai cấp», vậy rất phù hợp với luận đề của tác giả chủ trương.

Ở trên chúng tôi đã bàn thêm về sở trường và sở đoản của giai cấp tiểu tư sản cùng hiện tình và triển vọng của một lập trường chính trị tiểu tư sản, ở đây điểm cần minh xác trong lý luận tác giả là mối quan hệ giữa hiện tượng dân tộc và hiện tượng giai cấp và đặc biệt là mối quan hệ giữa quan niệm quốc gia và giai cấp tiểu tư sản.

Trào lưu chỗi dậy chống đế quốc của các dân tộc thuộc địa hay bán thuộc địa bùng nổ và lan tràn từ sau thế giới đại chiến là một hiện tượng quốc gia vĩ đại, một biến động lịch sử chưa từng thấy. Đặc điểm của trào lưu đó là sự đoàn kết nhất trí của toàn thể một dân tộc với một ý chí bất khuất, một năng lực đấu tranh bền bỉ và anh dũng. Ở đây tình tự dân tộc có phải là động lực duy nhất và có ảnh hưởng quyết định không? Đế quốc căn bản là một chế độ tìm biến thuộc địa thành thị trường tiêu thụ hàng hóa và cung cấp nguyên liệu, vậy nó đi vào mâu thuẫn sâu xa không những với các giai cấp thợ thuyền, nông dân, tiểu tư sản mà cả với giai cấp tư sản mà nó kiềm chế nguyện vọng kinh doanh vươn lên giai cấp tư bản lãnh đạo xã hội. Đánh đuổi đế quốc là bãi bỏ sự bóc lột đàn áp và ngáng trở của đế quốc, và như thế độc lập là nguyện vọng chung cho tất cả cái giai cấp trên. Sự đoàn kết nhất trí biểu dương sự tương đồng quyền lợi này. Vậy trong hiện tượng quốc gia mà chúng ta phân tách, tình tự dân tộc gắn liền với quyền lợi giai cấp và quan hệ mật thiết với động lực kinh tế. Hơn nữa tình tự dân tộc có thể bị quyền lợi giai cấp trấn át như ta nhận thấy trong thái độ của giai cấp tư bản mại bản, ngay từ đầu đã thờ ơ với phong trào quốc gia và nhiều khi đã đi liên kết với đế quốc quay lại đàn áp phong trào quốc gia. Cũng do ảnh hưởng chi phối kinh tế mà khi độc lập đã được thực hiện, sự đoàn kết quốc gia dần suy giảm và sự tranh chấp giữa các giai cấp bộc lộ rõ rệt.

Phản ứng với trào lưu dân tộc giải phóng này ta cũng nhận thấy xuất hiện tại các nước đế quốc một hiện tượng quốc gia đối lập cũng kêu gọi tình tự dân tộc, vận động năng lực quốc gia theo đuổi chiến tranh bảo tồn thuộc địa. Phong trào quốc gia thực dân này không những được giai cấp tư bản là giai cấp có nhiều quyền lợi ở thuộc địa ủng hộ mà còn ảnh hưởng đến cả giai cấp tiểu tư sản và một phần giai cấp thợ thuyền. Từ đấy có người vội kết luận là nơi giai cấp tiểu tư sản và một phần giai cấp thợ thuyền, tình tự dân tộc đã có ảnh hưởng quyết định. Sự thực thì giai cấp tư bản đế quốc đã dùng một phần lợi tức rút ở các

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cấp tính tiểu cực và vô định. Cũng chính do cảm tưởng bất lực này mà khi một xã hội lâm vào tình trạng khủng hoảng sâu xa, giai cấp tiểu tư sản thường bị mặc cảm độc tài quyến rũ, chối bỏ lý tính, khước từ quyền tự do định đoạt của công dân, đi ủng hộ, suy tôn và thần linh hóa một cá nhân, đặt tin tưởng và giao phó tất cả quyền chính vào tay cá nhân đó : hiện tượng đã xảy ra ở Đức và Ý trong quá trình phôi thai và phát triển các phong trào phát xít. Trong giai đoạn hiện tại tác giả có trưng phong trào Liên minh bảo vệ tiểu công thương của Poujade ở Pháp và coi là một phong trào tiêu biểu cho trào lưu tiến lên của giai cấp tiểu tư sản. Sự thực thì một mặt đảng Poujade không có bao hợp các phần tử ưu tú nhất của giai cấp tiểu tư sản Pháp : tầng lớp trí thức phần đông thiên tả như trong Nghiệp đoàn giáo giới, trong các đảng Tân tả phái, đảng Xã hội hay đảng Cộng sản, một phần theo xu hướng Tân tư bản chủ nghĩa như nhóm Mendès France, đảng Poujade ít trí thức và phần lớn là tiểu công thương. Mặt khác, phong trào Poujade đã xuất hiện vào lúc xã hội Pháp mắc một mâu thuẫn lớn : mâu thuẫn thuộc địa mỗi ngày thêm trầm trọng biểu hiện trong chiến tranh ở Việt-nam và giờ đây ở Algérie, làm cho sinh hoạt xã hội Pháp gặp rất nhiều khó khăn bế tắc, trong căn bản có thể nói tương giống tình trạng xã hội Đức và Ý trong hồi xuất hiện các phong trào phát xít. Đồng thời chủ trương và lập luận chính trị cũng biểu dương nhiều liên hệ với khuynh hướng phát xít : bài ngoại, thực dân quá khích, bảo tồn những phương thức sản xuất lỗi thời v.v... Ảnh hưởng chính trị của đảng đến nay rất hạn hữu và với các biến cố gần đây của chính trường Pháp, lực lượng của đảng sẽ phân tán và suy giảm. (1) (Note p. 10)

Tóm lại kinh nghiệm Á cũng như Âu cho ta thấy giai cấp tiểu tư sản đại số ít ý thức và ít thắc mắc chính trị trong hoàn cảnh xã hội bình thường và chỉ vận động được đông đảo giai cấp trong những trường hợp đặc biệt với tính cách nhất thời và có xu hướng phát xít. Những thành phần tiến bộ của giai cấp nhất là trí thức thì hoặc đi theo chủ nghĩa tư bản hoặc chấp nhận chủ nghĩa xã hội. Nhưng vì uyên nguyên không thuộc hai giai cấp đó, nên tiểu tư sản trí thức thiên tư bản cũng như thiên xã hội thường có thái độ canh tân muốn sửa đổi chế độ tư bản cho thích nghi với đòi hỏi khoa học hiện đại (khuynh hướng Mendès France ở Pháp) hay muốn dân chủ hóa chế độ xã hội cho có tính chất nhân đạo hơn (Tân tả phái ở Pháp, Quốc gia cộng sản của Tito, Liên minh Xã hội Á châu). Tuy nhiên đến nay chưa khuynh hướng nào thiết định được chủ nghĩa và lập trường cho có cơ sở vững chắc.

●

Sau khi nghiên cứu các sử kiện hiện đại quốc nội cũng như quốc tế, tác giả kết luận là hướng tiến tất yếu của phong trào Quốc gia Việt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

địa chủ quí phiệt, làm cho dù độc lập rồi Trung quốc vẫn không phát triển và tiến hóa được. Giai cấp tiểu tư sản Trung hoa bất lực thay đổi được tình trạng ấy chính vì ý thức sự bất lực này mà gần đây một số lớn chuyển sang ủng hộ phong trào cộng sản.

Hiện tượng phân hóa của giai cấp tiểu tư sản này ta thấy phát xuất ở nhiều nước khác mới dành được độc lập. Ở đó ta nhận thấy các trào lưu quốc gia nguyên thủy đã phân tán thành nhiều khuynh hướng chính trị khác biệt kết tinh trong những đảng chính trị đối lập nhau như ở Nam-dương, Ấn-độ; Tập đoàn nhân dân chống phát xít ở Diến-điện cũng chia thành một xu hướng địa chủ tư bản và một khuynh hướng xã hội, kết nạp trong đảng xả hội Miến, tranh chấp nhau mỗi ngày một sâu nặng như biến cố đảo chính do quân nhân gây ra gần đây đã chứng tỏ. Giai cấp tiểu tư sản trong các nước đó chấp nhận nhiều khuynh hướng chính trị khác nhau : xu hướng tư bản như trong đảng Quốc hội Ấn, khuynh hướng xã hội như trong các đảng xã hội Ấn cũng như Miến hay Nam dương với một số thành phần ít giác ngộ chưa có ý thức chính trị và vẫn giữ mãi một thái độ thụ động. Tác giả cho rằng các đảng Xã hội Á-châu kết hợp trong phong trào Liên minh Xã hội Á-châu là tiêu biểu cho lập trường giai cấp tiểu tư sản. Chỗ đúng là các đảng ấy bao hợp nhiều phần tử tư sản nhất là trí thức và phong độ cùng phản ứng có nhuộm nhiều mầu sắc tiểu tư sản nhưng lập trường chính trị cho đến nay không phải lập trường tiểu tư sản mà là lập trường vô sản với khuynh hướng biệt lập với cộng sản. Về thái độ chính trị quốc tế, các nước Đông Nam Á cũng như các nước Trung Cận Đông, dần dần ngả theo Trung lập chủ nghĩa. Chủ nghĩa này khước từ cả tư bản lẫn cộng sản, vậy xem ra tiêu biểu cho khuynh hướng tiểu tư sản. Sự thực nếu ta nhận xét kỹ hơn ta thấy chủ nghĩa đó bao hàm hai ý nghĩa : đối với giai cấp tư sản đang vươn tới giai cấp tư bản, nó có công dụng ngăn cản sự cạnh tranh mạnh mẽ của tư bản các nước tiến triển nhờ sự tranh chấp giữa hai khối để thực hiện kinh doanh giai cấp trong thời quá độ tiến lên tư bản giai cấp đối với các khuynh hướng xã hội, chủ ý cũng là lợi dụng sự tranh chấp trên để tranh thủ thời gian và tiến tới một chủ nghĩa xã hội khác biệt cộng sản. Như vậy Trung lập chủ nghĩa phản ảnh trên chính trường quốc tế, hiện tượng phân tán của các phong trào quốc gia về mặt nội bộ, nó không đặc sắc tiêu biểu hay báo hiệu hiện tượng kết tập một hàng ngũ và lập trường tiểu tư sản như tác giả khả quyết.

Trong khi kiểm điểm các khuyết điểm của phong trào quốc gia Việt-nam, tác giả đã nhận định rất đúng là nguyên nhân các thất bại của phong trào là do giai cấp tiểu tư sản nòng cốt không ý thức và không sáng tạo được một chủ nghĩa và một lập trường chính trị hợp lý. Qua các sử kiện trên đây chúng tôi tự hỏi các yếu điểm ấy phải chăng không biểu hiện sự bất lực nội tại của giai cấp tiểu tư sản phát sinh từ giai

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

không có giai cấp tính, bản chất của nó chỉ được xác định liên quan với các giai cấp khác, xác định một cách tiêu cực. Trong hiện thực xã hội, chỉ có giai cấp tiểu tư sản khi đồng thời một bên có giai cấp tư bản và một bên có giai cấp vô sản và hơn nữa trong hoàn cảnh đó, giai cấp tiểu tư sản luôn luôn chuyển biến không ngừng : một phần vươn lên và kết nạp vào giai cấp tư bản, một phần phá sản và đồng hóa với giai cấp vô sản. Biến-tính này có thể coi là bản chất riêng biệt của giai cấp tiểu tư sản, nó làm cho các phần tử giai cấp luôn luôn tìm phủ định và từ bỏ giai cấp mình. Vậy giai cấp tiểu tư sản chứa chất phủ định tính của giai cấp tính của mình.

Tính chất vừa phồn tạp vừa tiêu cực của giai cấp tiểu tư sản ấy cắt nghĩa tâm trạng chủ quan, anh hùng cá nhân mà tác giả đã vạch ra trong khi phân tách phong trào quốc gia Việt-nam. Địa vị xã hội ly tán và vô định làm cho các tầng lớp trí thức tiểu tư sản không sao tìm thấy những yếu tố khách quan cần thiết để kiến tạo một nền ý thức hệ giai cấp, một chủ nghĩa chính trị và một phương pháp hành động, thành ra trên chính trường đấu tranh họ chỉ có thể căn cứ vào kiến thức, kinh nghiệm và năng lực chủ quan cá nhân, vậy thiếu tổ chức, thiếu đoàn kết, thiếu lãnh đạo, công hiệu tất nhiên phải hạn hữu và thiếu tính cách trường kỳ. Một chương trình chính trị giai cấp muốn có cơ sở vững chắc, đòi giai cấp ấy phải hoặc là hiện có một số quyền lợi căn bản phải bảo tồn hoặc ôm ấp một mớ nguyện vọng muốn thực hiện, biểu dương trong một cơ cấu xã hội phải bênh vực hay trong một hình ảnh xã hội lý tưởng phải tiến tới. Về mặt bảo tồn giai cấp tiểu tư sản hiện thức có những quyền lợi nhất định, nhưng bảo tồn nó tức là bảo tồn một xã hội tư bản vô sản đấu tranh : mâu thuẫn mà tác giả có ý định giải quyết và bãi bỏ. Về mặt tiến hóa, tư sản tính tiềm tàng và tự phát của giai cấp tiểu tư sản làm cho lập trường chính trị tiểu tư sản có xu hướng tiến về khuôn mẫu xã hội tư bản.

Các nhận xét trên đây cho ta thấy giai cấp tiểu tư sản đến nay ít sở năng xác xinh được một lập trường giai cấp riêng biệt trên cương vị giai cấp và cũng ít triển vọng thành công mai hậu. Tiểu tư sản chưa bao giờ nhân danh và nguyên tựa vào giai cấp mà nắm được chính quyền đồng thời chưa bao giờ thực hiện được tiểu tư sản chuyên chính và thiết lập được một nhà nước tiểu tư sản. Kinh nghiệm lịch sử chứng minh điểm đó. Quốc dân đảng Trung hoa trong thời kỳ đấu tranh giải phóng dân tộc là một phong trào tương giống các phong trào quốc gia Việt-Nam và đã có ảnh hưởng nhiều đối với Việt-Nam, đồng thời đại bộ phận cũng kết nạp các tầng lớp trí thức và tiểu tư sản. Tuy nhiên một khi chính quyền dân quốc thành lập rồi, phong trào đã đi vào con đường phản hóa : một thiểu số thành phần lợi dụng thời cơ vươn lên địa vị tư bản mại bản, liên kết với tư bản đế quốc và đồng minh với giai cấp

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bản giai cấp, vậy là giai cấp quá độ trong trào lưu phân hóa của một xã hội giai cấp. Tính chất của nó rất phức tạp trong một xã hội nhất định và thay đổi rất nhiều với các xã hội có những trình độ tiến hóa khác nhau. Trong nước ta kỹ nghệ mới phôi thai và nông nghiệp còn là đại bộ phận kinh tế, phần lớn tiểu tư sản là trung phú nông, một phần là tiểu công, tiểu thương, công chức và nghề tự do. Trong các xã hội kỹ nghệ tiến triển thì đại số tiểu tư sản lại là tiểu công và thương gia. Thành phần giai cấp tiểu tư sản cho ta thấy địa vị kinh tế của giai cấp là một địa vị trung gian, ít tích cực sản xuất. Đặc điểm ấy biểu hiện rõ rệt nơi các xã hội kỹ nghệ tiến triển, trong đó giai cấp thợ thuyền nắm giữ vai trò trực tiếp sản xuất và giai cấp tư bản tham gia một cách gián tiếp nhờ nắm giữ các công cụ sản xuất. Sự sản xuất vốn là yếu tố căn bản trong sinh hoạt kinh tế và có một ảnh hưởng quyết định trong việc tổ chức và vận chuyển xã hội, nên vai trò chính trị của các giai cấp lệ thuộc sự tham gia nhiều ít vào công cuộc sản xuất đó. Ở xã hội Việt Nam vì nông nghiệp còn ưu thắng nên vai trò kinh tế của giai cấp tiểu tư sản nhờ tầng lớp trung phú nông và tiểu công, tương đối còn quan trọng. Tuy nhiên nếu nhìn vào kinh nghiệm tiến hóa xã hội trên thế giới, ta phải nhận rằng với sự phát triển của kỹ nghệ hiện đại, vai trò sản xuất của giai cấp tiểu tư sản sẽ giảm dần và vai trò của tư bản và vô sản giai cấp sẽ tăng lên với một tốc độ song hành với nhịp phát triển kỹ nghệ.

Vai trò sản xuất yếu ớt ấy làm cho giai cấp tiểu tư sản không chủ quan được guồng máy kinh tế, không chiếm giữ được ưu thế xã hội và vì thế không ảnh hưởng được một cách quyết định đến sự tổ chức và sinh hoạt nhà nước. Nếu nhìn xét nội bộ giai cấp tiểu tư sản ta thấy tính chất ly tán rất rõ rệt và quyền lợi các tầng lớp trong giai cấp không những dị biệt và nhiều khi còn mâu thuẫn nhau. «Tư-sản tính» thể hiện trong giai cấp tiểu tư sản dưới nhiều hình thức khác biệt : tư hữu đất đai nơi trung phú nông, tư hữu xí nghiệp nơi tiểu công, tư hữu vốn buôn nơi thương gia... Ngần ấy dạng thức tư hữu không có tính chất giống nhau và qui luật phát triển không đồng nhất. Ý thức các phần tử tiểu tư sản phản ảnh tình trạng ly tán và dị biệt ấy, vậy không sao kết tinh thành ý thức giai cấp. Ý thức giai cấp là phản ảnh những yếu tố đồng nhất chung cho một lớp người, nó có công dụng là cho các phần tử của giai cấp nhận thức được sự tương đồng quyền lợi và nguyện vọng đồng thời nhờ trung gian ấy mà đồng ý đồng tình liên kết thành giai cấp đấu tranh và bảo vệ quyền lợi giai cấp. Đằng khác tư-sản tính trong giai cấp tiểu tư sản vừa bao hợp những dạng thức tư hữu dị biệt lại không phải là đặc tính độc đáo của giai cấp tiểu tư sản, đúng hơn, nó là đặc tính của giai cấp tư bản ở đó tư sản tính đã thực hiện được ở một mức độ cao bản chất của nó, còn trong giai cấp tiểu tư sản nó mới chỉ là phôi thai non nớt. Vậy nói cho sát nghĩa, giai cấp tiểu tư sản

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

gia cần phải «bổ xung quan niệm thuần túy dân tộc bằng lập trường giai cấp». Và tác giả kết luận là «hướng tiến tất yếu» của phong trào Quốc gia Việt-Nam là lập trường trí thức và tiểu tư sản.

●

Nhận định của tác giả cho rằng nòng cốt của phong trào Quốc gia V.N. là giai cấp tiểu tư sản, chúng tôi tưởng là xác đáng. Nó có cái công dụng là đánh tan các mơ tưởng tồn tại từ lâu là Quốc Gia là một phong trào siêu giai cấp, chỉ dựa trên tình tự dân tộc. Phân tách của tác giả chứng tỏ đại đa số các phần tử quốc gia thuộc giai cấp tiểu tư sản đồng thời phản ứng của họ biểu hiệu rõ rệt mầu sắc giai cấp tiểu tư sản. Tuy nhiên tác giả kèm theo với giai cấp tiểu tư sản, tầng lớp trí thức như là tầng lớp này có tính chất siêu giai cấp. Khả quyết ấy chúng tôi có cảm tưởng là không xác đáng vì giai cấp nào cũng có trí thức của mình kết nạp những phần tử ý thức nhất của giai cấp. Vậy khi nói đến giai cấp tiểu tư sản tức là đã bao hợp trong đó tầng lớp trí thức của giai cấp và hiểu như thế chúng tôi đồng ý với tác giả là nòng cốt của phong trào quốc gia V.N. là giai cấp tiểu tư sản.

Vấn đề quan trọng tác giả đặt ra là vấn đề sở năng và vai trò chính trị của giai cấp tiểu tư sản, nòng cốt của phong trào quốc gia. Ai cũng phải công nhận rằng giai cấp tiểu tư sản Việt-Nam, nhất là các phần tử trí thức của nó đã có một cống hiến quan trọng trong công cuộc đấu tranh giải phóng đất nước từ non thế kỷ nay. Tuy nhiên các thành quả tích cực không tương xứng với những hy sinh dũng cảm ấy. Tác giả cho rằng các thất bại của phong trào Quốc gia nhất là trong giai đoạn gần đây nguyên do là vì phong trào chỉ căn cứ vào tình tự dân tộc mà không ý thức được vai trò giai cấp, và vì thế không có lý luận vững chắc, lập trường liên tục và chương trình đấu tranh hợp lý. Nhận xét ấy chúng tôi nghĩ là xác đáng. Nhưng vấn đề trọng yếu phải đề cập là tại sao giai cấp tiểu tư sản, nòng cốt của phong trào Quốc gia cho đến nay chưa và lúc này chậm có ý thức về giai cấp của mình, mặc dù giai cấp tiểu tư sản Việt Nam là giai cấp tương đối có nhiều phần tử trí thức nhất. Trong khi đó giai cấp vô sản Việt Nam tuy ít trí thức hơn mà lại sớm có ý thức giai cấp và lập trường đấu tranh giai cấp xác định một cách khoa học. Sự so sánh ấy cho ta thấy muốn nhận thức được vì sao giai cấp tiểu tư sản không ý thức hay có một ý thức lu mờ về giai cấp, ta phải đi xa hơn tác giả và đặt vấn đề giai cấp tiểu tư sản là gì và địa vị xã hội cùng quan hệ của nó với các giai cấp khác như thế nào.

Giai cấp tiểu tư sản là giai cấp giữa chừng; đứng trên bình diện tiến hóa mà nói, nó là giai cấp đã thoát vô sản và đang vươn tới tư

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

có triển vọng phục hưng không? Để trả lời các câu hỏi đó, tác giả bình tĩnh kiểm điểm kinh nghiệm đấu tranh của phong trào Quốc gia, nhận định ưu nhược điểm đồng thời xác định tính chất của phong trào. Tác-giả đi đến kết luận căn bản này: là cơ sở của phong trào Quốc gia là giai cấp trí thức và tiểu tư sản, phôi thai và hình thành với sự phân hóa xã hội phong kiến Việt nam dưới ảnh hưởng du nhập của kinh tế kỹ-thuật đế quốc Pháp trong và sau chiến tranh 1914-18. Vì không ý thức được nội dung giai cấp của mình mà phong trào Quốc gia không tác tạo được cơ sở hợp lý và xác định được lập trường cùng đường lối đấu tranh vững chắc và liên tục. Vậy sự phục hưng của phong trào Quốc-gia giờ đây phải căn cứ trên cơ sở giai cấp phối hợp với tình tự dân tộc: hai điều kiện căn bản cho phong trào có thể chỗi dậy và thực hiện được vai trò chính trị của mình.

Để tìm căn cứ hiện đại cho công trình phục hưng phong trào Quốc gia, tác giả đã nhận xét và phân tách thực tại trong nước và trên thế giới. Tác giả nhận thấy rất nhiều khuynh hướng chống tư bản và chống cộng sản đang xuất hiện và bành trướng từ đông sang tây qua Trung lập chủ nghĩa, Liên minh Xã hội Á châu, tới những trào lưu Tân tả phái Âu châu, chủ nghĩa cộng sản quốc gia của Tito và một phong trào tiêu-biểu nhất: phong trào Liên minh bảo vệ tiểu công thương của Poujade xuất hiện ở Pháp từ 1953. Đặc điểm của các trào lưu đó nhằm tìm một lối thoát cho cuộc tranh chấp vô sản và tư bản và đều đặt cơ sở trên giai cấp trí thức và tiểu tư sản dưới sự chỉ đạo của ý niệm quốc gia. Tác giả kết luận là thực trạng thế giới hiện nay đã chứa đựng những yếu tố «kết tập một lập trường tiểu tư sản.»

Mở một viễn tượng rộng rãi bao quát lịch sử nhân loại, tác giả cho rằng mâu thuẫn giữa tư bản và vô sản kết tinh thành hai khối thù địch trên thế giới hiện nay đã làm vào tình trạng bế tắc hoàn toàn vì lịch sử tiến hóa không căn cứ nguyên trên giai cấp đấu tranh mà trái lại được « cấu tạo do sự suy động song hành của hai khuynh hướng dân tộc và giai cấp » Theo tác giả, trước thời cận đại lịch sử thuộc « chu kỳ siêu hình » xã hội không phân hóa thành giai cấp căn cứ trên kinh tế mà phân hóa thành đẳng cấp căn cứ trên các giá trị tinh thần, và vì thế lịch sử trong giai đoạn này biến động dưới ảnh hưởng duy nhất của ý niệm quốc gia. Dưới ảnh hưởng khoa học, lịch sử cận đại bước vào «chu kỳ duy lý», xã hội phân hóa thành giai cấp và diễn tiến lịch sử chịu ảnh hưởng sâu xa của đấu tranh giai cấp tuy nhiên ý niệm quốc gia dân tộc vẫn giữ ảnh hưởng quyết định. Vậy lúc này phong trào Quốc

(1) Trong Đại-học số 3, ông Nguyễn văn Trung đã phê bình cuốn «Đi tìm một căn bản tư tưởng» của tác giả

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đọc «Lịch trình diễn tiến của Phong Trào Quốc Gia Việt-Nam» của Nghiêm-xuân-Hồng

TRÊN tư-trường chính trị miền Nam, cuốn «Lịch trình diễn tiến của Phong trào Quốc gia Việt nam» của ông Nghiêm-xuân-Hồng đánh dấu một bước tiến, nó biểu dương nỗ lực nghiên cứu và xác định cơ sở chính trị cần thiết để chấn hưng Phong trào Quốc gia mà tình trạng suy vong ly tán gần đây đã gieo nhiều hoang mang giao động và chán nản trong tâm tư một số rất đông phần tử. Để gây lại và vận động ý thức chính trị quốc gia, tác giả áp dụng phương pháp khách quan nhận định và kiểm điểm kinh nghiệm dĩ vãng, đồng thời quan sát và phân tách tình hình hiện tại trong nước cũng như trên thế giới, suy diễn và tổng hợp kiến thức thành một số cứ điểm cơ bản cho một lý luận và chương trình chính trị quốc gia cục hạn và lâu dài. Lối đề cập vấn đề chính trị như thế là xác đáng, vì chính trị là tìm thay đổi và xây dựng xã hội đi từ thực trạng hiện hữu và chiếu theo một xu hướng mà các yếu tố căn bản đã phôi thai trong hiện thực xã hội. Các biện pháp khác chỉ là chiến thuật tạm thời nếu không phải là chủ quan hư tưởng: hai căn bệnh mà cho đến ngày nay phong trào quốc gia thường xuyên mắc phải.

Quốc gia là một ý niệm rất phức tạp, một danh từ rất nhiều người trưng dụng nhưng ít ai chịu đi tìm đến cội rễ để có một kiến thức rõ rệt, vì thế phong trào quốc gia vừa tản mát vừa bao hợp nhiều khuynh hướng dị biệt và nhiều khi xung khắc nhau. Vận dụng biện chứng pháp, tác giả đi vào chính lịch trình diễn tiến của phong trào quốc gia để phân tách và nhận định nội dung và cơ sở xác thực của nó. Theo tác giả, phôi thai với các cuộc vận động chống pháp do Văn Thân lãnh đạo dưới hình thức võ trang rồi canh tân, phong trào Quốc gia đã hình thành và phát triển mạnh mẽ vào khoảng 1920-30, sau đó đi vào giai đoạn tranh chấp với khuynh hướng cộng sản và dần dần thoái trào bị cộng sản lấn át từ 1945. Tại sao có sự suy vong đó ? Và giờ đây phong trào Quốc gia

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

TỦ SÁCH TRIẾT - HỌC

— Tình cảm và đời sống Đạo-Đức của Jean Lacroix do một nhóm sinh viên dịch.

— Biện chứng giải thoát trong Phật-giáo do ông Nguyễn-văn-Trung soạn

— Danh-từ triết-học do một nhóm giáo-sư soạn.

— Nhân-vị và tình-yêu của Jean Lacroix do một nhóm sinh-viên dịch.

— Đưa vào triết-học của Karl Jaspers do một nhóm sinh-viên dịch.

— Tư-tưởng Khổng-Tử do Trần-văn-Tuyên soạn

TỦ SÁCH VĂN-HỌC

— Khảo-luận về Ngữ-Pháp Việt-Nam của Trương-văn-Chình

— Sứ-mệnh Văn-hóa của Nguyễn-nam-Châu

— Những Nhà Văn-hóa mới của Nguyễn-nam-Châu

TỦ SÁCH Y - HỌC

— Vi-trùng học của Bác-sĩ Nguyễn-văn-Ái

Nhà xuất-bản Đại-Học hiện đang thành lập tủ sách Văn-hóa Việt-Nam và Ngoại-quốc (Anh, Pháp), tủ sách Luật học, Khoa-học và Mỹ-thuật do các giáo-sư Lê-Tuyên, Lê-Văn, Tăng-thị Thanh-Trai, Phan-xuân-Sanh, Nguyễn-văn-Trường, Nguyễn-văn-Hai đảm nhận việc biên tập.

Đôi việc đã làm được trong việc biên tập Tạp-Chí Đại-Học và mở mang việc xuất bản chứng tỏ chỗ nhiệt thành của sinh-viên, và của các giáo-sư trong sự xây dựng kiến thức riêng và tác thành sự nghiệp văn-hóa chung của Quốc-gia tại Huế.

Một năm qua, nào tổ chức báo chí, tổ chức nhà xuất-bản, nào tổ-chức thư-viện, tổ-chức các ngành Đại-học : Văn-khoa, Mỹ-thuật, Luật khoa, Khoa-học, Sư-phạm, nhìn việc làm của một năm, người ta có cảm tưởng là công trình của mười mấy năm ! « Của tin gọi một chút này...» — Ý nghĩa của sự nhiệt thành trước công cuộc chung, hãy tìm thấy trong niềm vui khi nghĩ rằng Đại-Học Huế hôm nay là chỗ chờ đợi của bao lớp người tinh-anh, khí phách từ lâu phải vùi chôn trong phũ phàng, trong tối tăm và câm lặng.

Huế, tháng mười năm Mậu-Tuất

P. X. S.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cuộc gặp gỡ các sinh-viên Việt, Pháp, Anh, Mỹ tại Viện Đại-Học Huế nhân cuộc dự trại hè của sinh-viên tại Hòc-Mỹ (Thừa-Thiên)

Mục đích của tạp - chí là phan ảnh những nỗ lực nghiên-cứu của các giáo-sư và sinh viên các viện Đại-học nước nhà về những ngành chuyên-môn trong phạm vi giảng dạy như văn-chương nghệ-thuật, triết-lý, khoa-học, luật học v. v.

Từ đời sống Đại-học đến đời sống Đại-chúng của các đoàn-thể Quốc-gia thường xảy ra những ngăn cách do quan-miện sống và kiến thức bất đồng, Tập Chí Đại-học ra đời còn có mục-đích phá vỡ những hố chia cách trên để gắn bó cuộc đời chung của Dân-tộc.

NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC

Để phổ-biến các tài liệu ngoại quốc hiện cần dùng trong các ngành Đại-học, để thúc-đẩy và khích-lệ các giáo sư và sinh-viên trên đường dịch-thuật và sáng tác, viện Đại-học Huế đã mở thêm nhà xuất bản lấy tên là NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC.

Nhà xuất bản ĐẠI - HỌC xuất-bản nhiều loại sách khác nhau.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

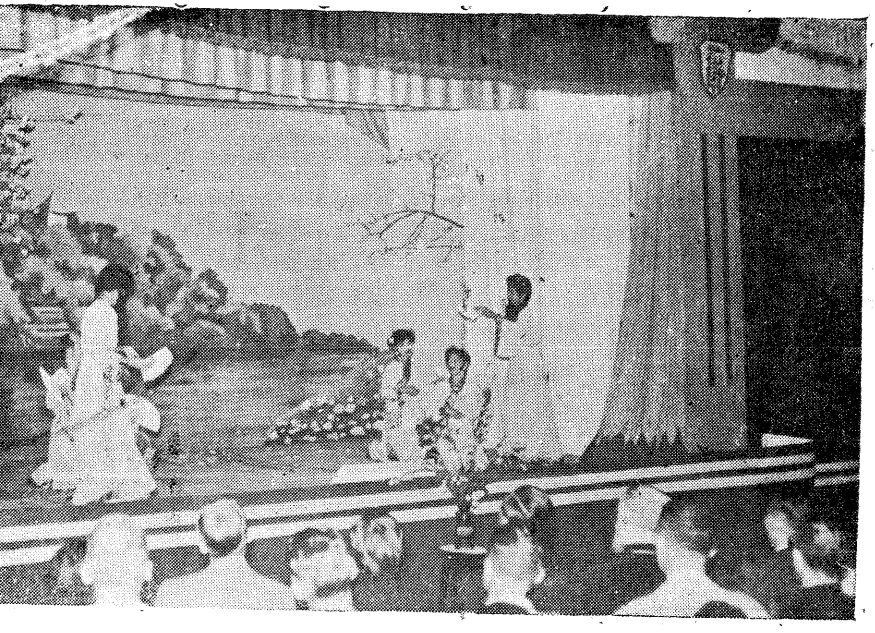
viện; như thế, cũng là một dịp để gián tiếp cao thanh nền Đại-học Huế ra thế-giới.

ẠP - CHÍ
ẠI - HỌC

Trong giai-đoạn phụ-thuộc chính-trị Pháp, ngoại quốc, vấn-đề giáo-dục quốc-gia phải phụ-thuộc từ-ngữ đã đành đến nay nước nhà thoát ra ngoài mọi ràng-buộc để cố gắng phát-triển bản năng quốc-gia, thì không lý gì ngành Đại-học nước nhà lại chịu sống mãi trong tình-trạng vay mượn, lại ép mình dưới từ-ngữ nước ngoài, dù từ-ngữ đó có hay đẹp, đầy đủ cũng không nên.

«Tiếng Việt cho học giới Việt» đó là châm-ngôn của Tạp-chí Nghiên-cứu và Nhà Xuất-bản Đại-học suốt một năm nay phát-triển khả-quan bên cạnh Viện Đại-học Huế, một Học Viện dùng Việt-Văn làm chuyển ngữ.

Tạp-chí Đại-học xuất-bản đều hai tháng một lần, có khi mỗi tháng một lần tùy theo nhu-cầu, đến nay được sáu số, số một vì sự đòi hỏi của độc-giả nên phải tái-bản. Về phương-diện vật-chất Tạp chí Đại-học đã tự-lực sống được trước thịnh-tình và lòng yêu-chuộng của độc-giả xa gần đối với tờ báo.



Ban kịch của Sinh-viên Đại-Học Huế trong đêm văn-nghệ đầu Xuân tại sân khấu Viện

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ra sông Hương, tại trung tâm của Đại lộ Lê-Lợi, một vị trí sáng sủa, mỹ quang, thuận tiện cho công việc tinh thần của các giáo sư và sinh viên.

Hiện nay Thư viện đã có chừng bảy nghìn (7000) qnyển sách chia ra nhiều loại: Văn chương, Triết lý, Nghệ thuật Luật học, Khoa học v.v...

Sách của Thư viện gồm bốn thứ tiếng Việt, Hán Anh Pháp, được xếp đặt theo phương pháp tân tiến mà các nước văn minh trên thế giới đã từng áp dụng.

Ngoài ra, tại thư viện có 40 thứ báo bằng tiếng Việt cùng ngoại ngữ đủ các ngành Thực nghiệm và Thuần túy từ chuyên môn, khoa học đến văn chương nghệ thuật v.v...

Để xây dựng Thư viện càng dồi-dào hầu đáp lại những nhu cầu của sinh viên và giáo sư các ngành Đại-học, viện có đặt mua một số lớn sách ngoại quốc sắp về trong một ngày gần đây. Viện cũng đang trù liệu việc gửi phái đoàn sưu tầm và khảo sát đến tại các Thư viện lớn ở nước ngoài để chụp lại các tài liệu hiếm có theo lối vi hình điện ảnh.

Hiện nay, văn-hóa-viện tại Huế thu hẹp vào phạm-vi tàng cổ, cũng sắp đặt chuyển sang Thư Viện Đại Học một số lớn sách, báo quan trọng ở bên ấy. Bao nhiêu dự tính trên đã cho thấy rõ tương lai đầy triển vọng của Thư viện Đại Học Huế.

VIỆN ĐẠI-HỌC và CÁC TỔ-CHỨC VĂN-HÓA NGOẠI QUỐC

Để xây dựng viện Đại-Học đúng theo tinh-thần tân-tiến, Linh Mục Viện trưởng không bỏ lỡ một cơ hội nào trên đường giao hảo giữa viện cùng các cơ quan văn-hóa, các tổ chức sinh-viên những nước bạn để tìm ở đây nhiều trợ lực về vật-chất lẫn tinh-thần.

Về phương diện tinh-thần viện tổ chức trao đổi sinh viên, mời các học giả tiếng tắm ở ngoại quốc về viện diễn thuyết.

Về phương diện vật-chất, viện được rất nhiều sự nâng đỡ hoặc bằng tiền, bằng sách báo, cùng những đồ dùng để trang bị các phòng thí-nghiệm.

Trong một cuộc du-hành vào tháng năm năm nay suốt ba tháng tại Mỹ quốc cùng các cường quốc Âu-châu như Pháp, Anh, Đức, Bỉ — Linh Mục viện trưởng đã viếng thăm nhiều cơ quan Đại-học, đã gặp nhiều học giả nổ danh để trao đổi kinh-nghiệm tổ-chức Đại-học và để tiế nhận mọi giúp đỡ cụ thể của họ đặc biệt để dành cho

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Các sinh-viên Thái-Lan trình-diễn trong Dạ-Hội đón mừng phái-đoàn sinh-viên Thái tại sân khấu Viện Đại-Hội Huế

Viện Đại-Học Huế, ngoài những khoa và trường trình bay trên, trong niên khóa 1957-58 có mở thêm trường Cán sự Y-tế và Điều-dưỡng năm thứ nhất có 50 sinh viên học tập; trường Nữ-hộ-sinh Quốc-gia với số nữ sinh viên là 30 người. Năm nay, theo nghị định của Bộ Quốc-Gia Giáo-Dục, hai trường trên trực thuộc sự điều khiển của Bộ Y-tế.

Song-song với công cuộc tổ chức các ngành Đại-học viện đã chú trọng mật thiết việc thành lập thư viện Đại Học.

...-VIỆN ... - HỌC

Quan niệm rằng tinh-thần tự lập đối với sự khảo cứu có hướng dẫn không những không tương phản nhau mà là sức mạnh điều hòa để chỉnh đốn trí thức, là bí quyết thành công của hàng sinh viên Đại học, cho nên trong một thời gian ngắn viện đã cố thúc đẩy cho thư viện Đại học thành hình có đủ tiện nghi, đủ một số sách tối thiểu cho sinh-viên có nơi nghiên cứu, học tập.

Thư viện Đại Học đặt cạnh Câu lạc Bộ, quay mặt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thuật một tâm-hồn, đào tạo cho họ thành nhà Mỹ-thuật dựa trên hai con đường : Mỹ thuật thuần-tuý và Mỹ-thuật thực-nghiệm.

Lớp sinh-viên hướng về Mỹ-thuật thực-nghiệm sau khi tốt-nghiệp sẽ theo học thêm một năm sư-phạm cao cấp để ra làm giáo-sư chuyên-môn các trường kỹ-thuật Mỹ-nghệ Trung-cấp, hay giáo sư các trường Trung-học về môn vẽ.

Lớp sinh-viên hướng về nghệ thuật thuần-túy sau khi tốt-nghiệp sẽ có những năm khảo-cứu tại trong nước hoặc tại những tâm điểm nghệ thuật nổi danh trên thế giới để mở-rộng đường sáng tác của họ.

Trong niên khóa 1957-58, Trường Cao-đẳng Mỹ-thuật đã mở lớp dự-bị với 35 sinh-viên.

Trong niên-khoá hiện tại (1958-59) đã mở :

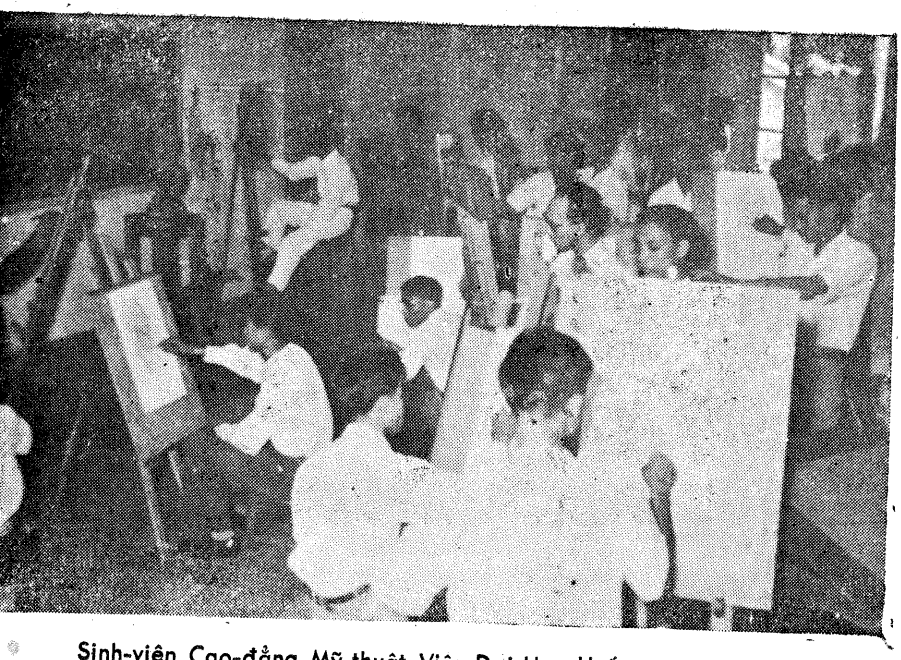
Lớp Dự-bị : 35 sinh-viên

Lớp chính-thức năm thứ nhất 14 sinh-viên

Số giáo-sư điều khiển các lớp dự-bị và chính-thứ trong niên-khóa 1958-59 gồm 7 vị ngoài các giáo-sư chuyê môn của mỗi ngành mỹ-thuật, có sự cộng-tác, của các giá sư Đại-học Sư-phạm và Văn-khoa.

Các Sinh-viên tại Thư-Viện Đại-Học Huế

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



Sinh-viên Cao-đẳng Mỹ-thuật Viện Đại-Học Huế tại phòng vẽ

chờ đợi. Viện Đại-Học Huế trong bước sơ cơ lập Trường Cao-đẳng Mỹ-thuật ý-thức rõ ràng tình-trạng đáng buồn đó, không quan-niệm một cách quá dễ dàng rằng trường Mỹ-thuật chỉ là nơi dạy vẽ, bởi vì họa-sĩ khác với Họa công, người thợ vẽ khác xa với nhà nghệ-sĩ trên đường sáng-tạo.

Trường-Mỹ-thuật đặt giữa một kinh-thành mỹ-lệ ; tuy bão táp của thời cuộc đã tàn phá nhiều, kinh thành lịch-sử này vẫn còn chứa đựng rất nhiều vẻ tân kỳ xứng làm khung cảnh, làm nơi nương tựa tâm-hồn để người sinh-viên cao-đẳng Mỹ-thuật càng tin-tưởng ở việc làm, ở cuộc đời nghèo-nàn nhưng thiêng-liêng của mình.

Người sinh-viên Trường cao-đẳng Mỹ-thuật Huế về tinh-thần và vật-chất đã được cưng quí như bao nhiêu sinh-viên văn-khoa, sư-phạm, luật-khoa khác của viện Đại-học.

Chương-trình học-tập ngoài những khoa chuyên-môn như Khỏa thân. Hội-Họa, Điêu-khắc, Mỹ-thuật trang-trí v.v còn đặt-biệt chú-trọng đến văn-học, thẩm-mỹ-học, lịch-sử mỹ-thuật và sinh ngữ để sửa soạn cho người sinh-viên mỹ-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ngày một trường Cao-đẳng Sư-Phạm, số sinh viên theo học trong niên khóa đó được 61 người, chia ra 4 ban : Sinh-ngữ, Toán, Việt-Hán, Vạn-vật.

Sang năm nay, niên khóa 1958-1959, để khuyến-khích ngành sư-phạm Bộ Quốc-gia Giáo-Dục đã đưa ra nhiều biện pháp đặc-biệt. Để thi-hành chương-trình giáo-dục chung về ngành sư-phạm, viện đã đổi Trường Cao-đẳng sư-Phạm thành khoa Đại-học sư-phạm đặt dưới quyền điều-khiển của một Khoa-Trưởng. Khoa Đại-học sư-phạm chia ra hai ngành, ngành thường-xuyên và ngành cấp tốc.

(Niên-khóa 1958-59)

Ngành cấp-tốc gồm 59 sinh viên chia ra ba ban :

— Sinh-ngữ
— Văn-Khoa
— Khoa-học

Ngành thường-xuyên

Năm thứ nhất : gồm 82 sinh-viên chia ra 8 ban :

— Việt Hán
— Pháp văn
— Sử địa
— Toán
— Anh văn
— Triết lý
— Vạn vật
— Lý hóa

Năm thứ hai : gồm 55 sinh-viên chia ra 4 ban :

— Việt Hán
— Toán
— Anh văn
— Vạn vật.

Số giáo-sư điều-khiển các ngành cấp-tốc và thường xuyên thuộc Đại-Học Sư-phạm trong niên-khóa 1958-59 gồm 38 vị.

TRƯỜNG CAO-ĐẲNG MỸ-THUẬT HUẾ

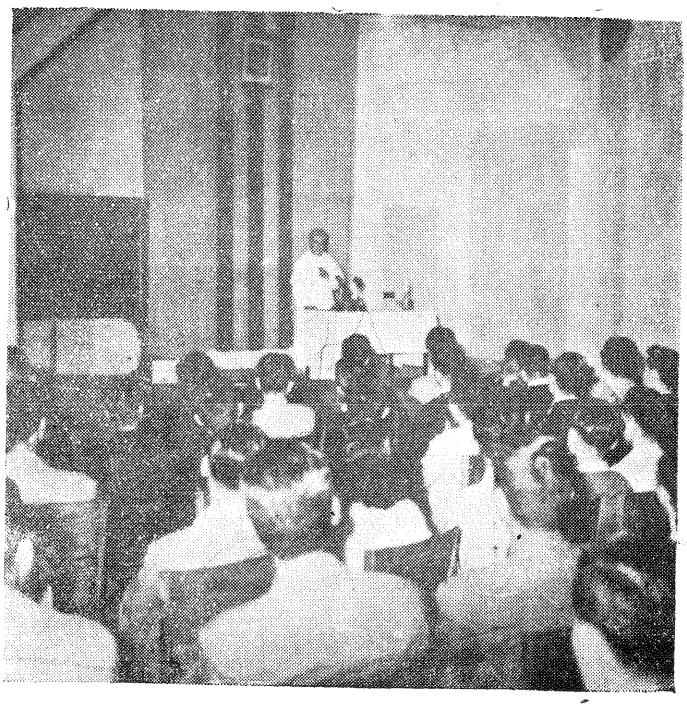
Thiên tài Việt-Nam từ văn-chương, âm-nhạc cho đến mỹ-thuật thật ra không kém sút về một phương-diện nào cả ; nhưng chỉ vì sự thờ ơ của thời-cuộc đã qua và cũ những nhà văn-hóa có trách-nhiệm trực-tiếp trước đây m một ngành văn-hóa ít vụ-lợi nhất như ngành Mỹ-thuật đán ra phải được phát-triển mạnh-mẽ, lại bị vùi chôn the năm tháng để cùng chung một số-phận ngửa nghiên cứ tượng hình, đều đài, lăng miếu là những tác-phẩm bất-di của Mỹ-thuật Việt-Nam đã bị bỏ quên. Trường Mỹ-thu Hà-nội xưa đã xây-dựng trên những phương-tiện thiế trước, hụt sau về mặt tinh-thần cũng như vật-chất, trườn Mỹ-thuật Saigon bây giờ tuy đã cố gắng nhiều nhưng chư kịp, cho nên ngót cả thời gian học tập, những nhà M thuật thích-đáng với tên tuổi của trường vẫn còn ở tro

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Niên-khóa 1958-59.

Năng-lực năm I, II	78	sinh-viên
Chứng chỉ cử-nhân năm I	58	—
Chứng chỉ cử-nhân năm II	27	—
	Tổng cọng 162	sinh-viên

Số giáo-sư điều-khiển các ban Đại-học Luật-Khoa trong niên-khóa 1958-59 gồm 11 vị.



Linh-mục Đỗ-minh-Vọng (R. P. Cras) trong một buổi diễn-thuyết tại Viện Đại-Học Huế

ĐẠI-HỌC SƯ-PHẠM

Sau khi ổn-định được tình-trạng chính-trị và quân-sự, một công-cuộc xây-dựng to lớn của chính-phủ Cộng-Hòa là Cải-Thiện và xúc-tiến mạnh-mẽ nền Giáo-dục Quốc-gia. Vì căn-bản của nền Quốc-gia Giáo-dục chính ở hai cấp Trung-học đệ nhị và đệ nhất cấp. Hiện nay tại các tỉnh miền Trung-Việt, vì phải đáp lại nhu cầu học tập hết sức cần thiết của các con em từ thị-xã đến nông-thôn, chính-quyền địa phương cần phải tổ-chức khắp nơi những trường Trung-học đệ nhất cấp, do đấy một vấn-đề nan giải là sự khan hiếm các giáo-sư. Viện-Đại-Học Huế từ khi mới thành lập đã chú-trọng mật-thiết đến việc giải-quyết vấn đề khan hiếm trên, nên trong niên-khóa đầu (1957-58) đã tổ-chức

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những ngành Đại-học chính như Văn-Khoa, Luật-Khoa, Khoa-Học, Sư-Phạm, Cao-đẳng Mỹ-thuật v.v... với một cơ sở tuy khiêm-tốn nhưng lành mạnh khả dĩ gắn bó việc học tập của con em cho đến ngày trưởng-thành, đủ lông, đủ cánh.

Trong niên-khóa trước (1957-58) và niên-khóa này (1958-59), các khoa chính như Đại-học Văn-Khoa, Đại-học Khoa-học và Đại-học Luật-Khoa đã được tổ-chức; mỗi khoa đặt dưới quyền điều khiển của một Khoa-trưởng.

— Niên-khóa 1957-58 đã tổ-chức lớp Dự-bị Văn-Khoa với 67 sinh-viên.

ĐẠI-HỌC VĂN-KHOA

— Niên-khóa 1958-59 :

Lớp Dự-bị Văn-Khoa	72	sinh-viên
Chứng chỉ Văn-chương Việt-Nam	29	—
Chứng chỉ Văn-hóa Anh Mỹ	19	—
Chứng chỉ Lịch-sử Triết-học	14	—
Chứng chỉ Văn-Hóa Pháp	7	—
Tổng cộng	**141**	**sinh-viên**

Số giáo-sư điều-khiển các ban Đại-học Văn-Khoa trong niên-khóa 1958-59 gồm có 20 vị.

ĐẠI-HỌC KHOA-HỌC

— Niên-khóa 1957-58, đã tổ-chức chứng chỉ Toán học Đại-Cương với 58 sinh-viên.

— Niên-khóa 1958-59 :

Toán học Đại-Cương	69	sinh-viên
Cơ học Thuần-lý	10	—
Toán-Lý-Hóa	49	—
Lý-Hóa-Nhiên	29	—
Tổng số	157	sinh-viên

Số giáo-sư điều-khiển các ban Đại-học Khoa-học trong niên-khóa 1958-59 gồm 7 vị

ĐẠI-HỌC LUẬT-KHOA

— Niên-khóa 1957-58, đã tổ-chức các chứng chỉ Luật-khoa :

Năng-lực năm thứ nhất	309	sinh-viên
Cử-nhân năm thứ nhất	175	—

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

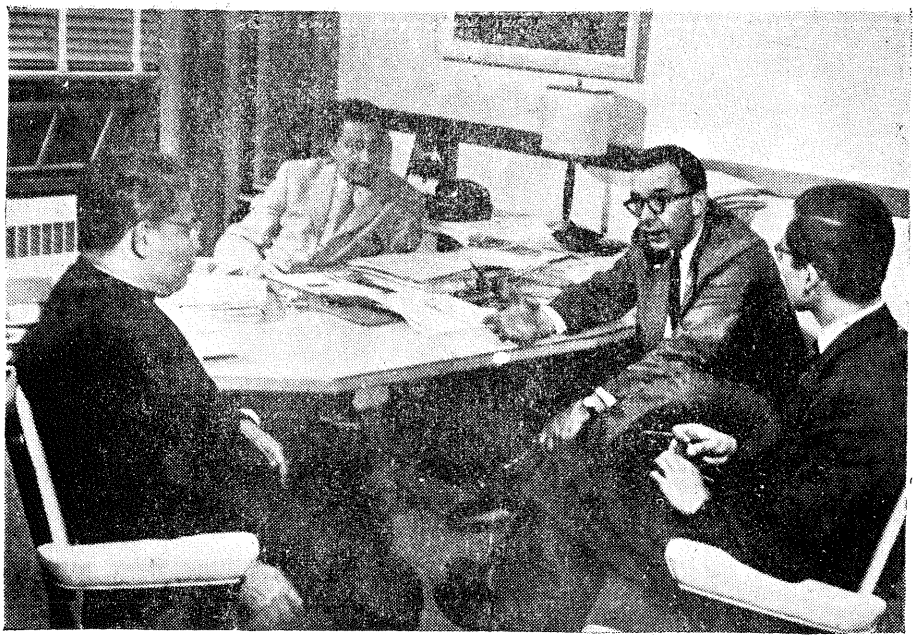
đức làm mục tiêu, lấy trí làm căn bản ; — và cốt cách Viện đại học Huế là cốt cách quật cường, trầm lặng và chín chắn của phần dân thuộc Trung độ Việt-Nam gọi với một tên chung là Huế.

Với tinh-thần và cốt cách ấy, Huế sẽ là đám đất tốt cho những ngành Văn-hóa thuần-túy như Văn-chương, Triết-học, Nghệ-thuật, Sư-Phạm phát triển mạnh mẽ và dễ dàng hơn bất cứ một nơi nào tại Viêt-Nam. Đứng trước những chủ trương khống chế, bạo tàn và khốc-liệt, Viện Đại-học Huế dựng lên ở bên này Bến-Hải, quả là một «sự thách đố đối với những lực lượng duy vật, một sự xác nhận những giá-trị bất-diệt của tư-tưởng hòa-bình và tự-do »...

Đi sâu vào đời sống Viện, dưới những mái nhà mới, cũ, thấp, cao không lấy gì làm rạng rỡ, người ta nhận thấy rằng hơn một năm qua mối đồng tâm nhất trí, tình tương thân tương trợ của bậc thâm nho bên cạnh nhà đạo hạnh, nhà đạo hạnh bên cạnh những thanh-niên trí-thức đỗ đạt tại trong nước hay từ ngoại-quốc về, đã giúp viện giải quyết được bao nhiêu khó-khăn ban đầu khiến cho Học Viện Huế trong thời gian ngắn ngủi đã tổ chức được

Sinh-viên Đại-Học Huế trong phòng thí-nghiệm

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



Linh-mục Viện-trưởng Cao-văn-Luận và ông Tổng thư ký Lê-Thanh Minh-Châu trong cuộc hội-đàm cùng các nhân vật cao cấp của Đại-Học Michigan tại Mỹ-quốc

TINH - THẦN VÀ CỐT CÁCH VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Trong bài diễn văn đọc vào lần khai giảng đầu tiên của Viện Đại-học, Linh-mục Viện-trưởng nhấn mạnh ba tiêu điểm trong sách Đại-học của Khổng-giáo: «minh minh-đức. — thân dân, — chỉ ư chí thiện »... Sự thật thì tôn chỉ Tinh-thần này không riêng gì Khổng-giáo, mà là yếu-lý căn bản về tâm linh của các nhà học thuyết và tôn-giáo quan trọng trên thế giới đã chú trọng đến Con Người cùng những phát triển sâu rộng của họ cả hai phương-diện đức dục và Trí-dục.

Đất Huế, như đã nói, là chỗ gạn lọc và lắng đọng các tinh hoa của những nguồn văn-minh Đông Tây; và nếu tin ở địa cuộc thì Huế là chỗ qui tụ các tao nhân, mặc khách từ những tỉnh lảng giềng như Nghệ-an, Hà-tĩnh, như Bình-định Qui-Nhơn ghé về. Trong không-gian, đất Huế chưa một lần thay đổi sắc thái, dù thời cuộc đã biến động mạnh; trong thời gian, cốt cách người Huế ít khi xa các đức tính cổ truyền: quật cường nhưng trầm-lặng và chịu chắn. Vậy Tinh thần Viện Đại-học là tinh thần lấy

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

. . . «Lập Viện Đại-học Huế, không những thỏa mãn ước-vọng từ xưa của các bậc tiền-bối mà còn là mục-tiêu hiện tại của Chánh-phủ trong sự thực hiện chính-sách xây dựng một xã-hội tự-do, hòa-bình và tiến-bộ trên con đường lý-tưởng Á-đông.

Như vậy, Quốc-gia Việt-Nam đã có đóng góp thiết-thực vào công cuộc cải tiến kinh-tế và xã-hội mà không từ bỏ các giá-trị truyền thống chân chính và vĩnh-cửu của các dân tộc Á, Phi»...

MỤC - ĐÍCH XÂY-DỰNG VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Mục-đích xây dựng Viện Đại-Học, theo một viễn tượng rộng rãi, không những chỉ hạn cuộc trong phạm-vi quốc-gia, mà hướng rộng về quốc-tế nhất là giữa các dân tộc Á-châu và Phi-châu. Năm ngoái, khi dư luận trí-thức Việt-Nam đang sôi nổi trước vấn đề thiết lập các cơ sở Đại-học khác ngoài trung tâm đại-học của Thủ-đô Saigon, khắp lục-địa Á-châu và Phi-châu, một luồng gió mới bắt đầu: người ta vận động chấn-hưng nền văn-hóa Á Phi dựa trên tinh-thần tự-chủ và truyền thống chân-chính của mỗi dân-tộc. Tổng Thống Cộng-Hòa Việt-Nam qua những cuộc du-hành lịch-sử tại Nam-Hàn, Miến-Điện, Thái-Lan, Úc-đại-Lợi, Phi-luật-Tân, Ấn-Độ, đã nêu cao ý-nguyện và mối âu lo của Quốc-gia Việt-Nam trước vấn đề cấp bách cần phải chấn-hưng và truyền rộng nền văn-hóa Đông-phương. Một trong những công cuộc cụ thể về văn-hóa tại quốc nội để minh xác lòng ưu ái trên, chính là việc mở rộng các trung tâm văn-hóa mà Viện Đại-học Huế sẽ phải đảm nhận một phần trách nhiệm trọng-đại do «khung cảnh lý-tưởng» của nó phụ giúp để thi hành có hiệu quả trách nhiệm văn-hóa đó.

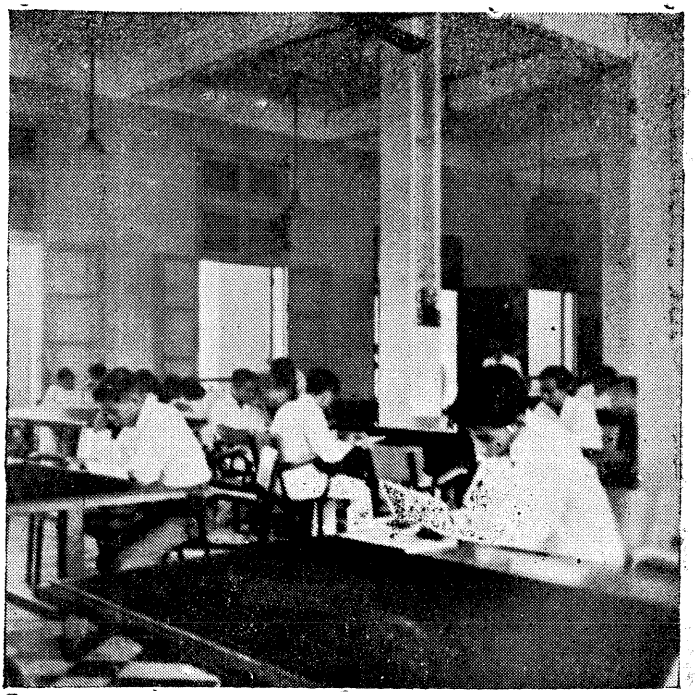
Ngoài mục-đích xa rộng đã trình bày trên, Viện Đại-Học được thiết lập còn nhắm mục-đích gần gũi khác không kém phần hệ-trọng, đấy là việc đào tạo tại tỉnh-thành những tâm hồn phong-phú mà thiên tài không đủ phương tiện để nẩy nở tận cùng, vì nhu cầu vật-chất không cho phép con em theo học xa tại những ngành Đại-Học ở ngoại quốc hay ở Thủ-đô Saigon.

Cái cốt cách văn-hóa được nâng cao, trong một phương-diện nào, ngoài bản-vị con người là động lực chính, phải cần đến yếu-tố lịch-sử, yếu-tố thời-gian và không gian; cho nên xây dựng Viện Đại-học Huế, chưa kể những hoạt động cụ-thể, ở đây Nhà Đại-học còn đặc biệt chú trọng xây-dựng một «Cốt cách» một «Tinh-thần».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tin-tưởng ở hoàn-cảnh thuận-lợi của đất Huế trước vấn đề nêu cao văn-hóa quốc-gia, ngày 1-3-1957, Tổng-Thống Việt-Nam Cộng-Hòa đã ban hành sắc lệnh số 45-CD thiết-lập tại Huế một Viện-Đại-Học cùng một số trường chuyên môn phụ thuộc viện lấy tên là VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ.

Viện Đại-Học Huế trong buổi đầu xây dựng hết sức khó khăn ; nhờ sự điều khiển tận-tụy của Linh-mục Viện-Trưởng Cao-văn-Luận với sự cộng-tác chặt chẽ của các bậc thức giả Huế, Viện Đại-Học đã được long trọng khánh thành ngày 12-11-1957 dưới quyền chủ-tọa tối cao của Ngô-Tổng-Thống.



Các sinh-viên tại thư-viện Đại-Học Huế

Ngày 12-11-1957, trong bài diễn văn khánh thành Viện Đại-Học Huế, Ngô Tổng-Thống nói :

«Đã từ lâu, các nhà cách-mạng Việt-Nam hằng lưu tâm đến việc thiết lập tại Huế một trung-tâm Đại-học tân-tiến. Một trong những trọng điểm của công cuộc cách-mạng quốc-gia đã khởi thủy từ non một thế-kỷ nay chính là việc cải cách nền giáo-dục để thực hiện song song hai mục tiêu chính : phát-triển giá-trị truyền thống Quốc-gia đồng thời tiếp nhận những tiến-bộ từ ngoài du nhập».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

và cười cùng đau khổ». Nhận xét trên ngày nay chan mất ý-nghĩa, vì núi sông, thành quách diễm lệ ở đây còn mang nặng dấu tan vỡ của thời khói lửa vừa qua !

Tuy vậy, từng nung đúc theo một tinh thần văn-hóa cổ truyền hết sức trầm tĩnh, đất Huế bằng tất cả phong-vị bình yên xưa đã vươn dậy giữa cảnh điêu-tàn, hiên ngang như hương-sen và huyết-phượng của đô-thành không phân ngày bình, ngày loạn, tháng năm gieo đều hương sắc dưới trời Huế. Trong những công cuộc xây dựng tại Huế sau thời chiến tranh kinh khủng, người ta chú ý một công trình văn hóa lớn lao bắt đầu, người ta càng yên tâm nghĩ đến một Viện-Đại-học Huế vừa được thiết lập xong.

Linh-Mục Viện-trưởng Cao-văn-Luận. Đọc diễn-văn trong lễ khánh thành Viện Đại-Học Huế (12-11-57)

IỆN ĐẠI ỌC HUẾ

Huế là xứ sở của hương sen và huyết-phượng ! cái vẻ thanh-đạm, hào-hùng và bất-biến của cảnh-vật Huế cũng là đặc tính miên-viễn của Nhân-văn nơi này. Chính nhờ vị-trí địa-lý vùng Huế ở ngoài mọi giao-động trực-tiếp của các nền văn-minh Đông, Tây hồi đầu ồ-ạt du nhập, đô-thành Huế xứng đáng là khung-cảnh lý-tưởng cho một trung-tâm Văn-Hóa Việt-Nam.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

KINH THÀNH HUẾ

Nằm bên cạnh cửa biển Thuận-An và giữa hai eo lưng dãy Trường-Sơn, kinh-thành Huế xưa nay vẫn có tiếng là chốn thanh-bình, nơi gặp gỡ, giao-nối của hai nguồn văn-minh Ấn-độ, Trung-Hoa ; của con đường Nam, Bắc... đường oanh-liệt của vị quốc khách, người anh tài chí-sĩ : Vua Quang-Trung, Công chúa Huyền-Trân, La-Sơn Phu-tử, Tiên-điền Nguyễn-Du v.v.., tất cả những người khách lòng rộng như núi sông này đã từng « ghé Huế », đã sống với Huế trong những đêm não nùng và tha-thiết nhất của Lịch-sử.

Huế đẹp và Huế thơ ?— nhưng cần xa những sáo ngữ, những hình ảnh lỗi thời, bạc-nhược để thấy rõ kinh thành Huế hơn. Có người ngoại quốc đã sống lâu ngày tại Huế, cho xứ Huế và người Huế như «Khóc với niềm vui

Tổng-Thống Cộng-hòa Việt-nam đọc diễn - văn khánh-thành viện Đại-Học Huế (12-11-1957).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Ngày 14-12, Linh-mục Cao-văn-Luận Viện-trưởng Viện Đại-Học Huế cùng đáp một chuyến phi cơ với ông Bộ-trưởng Quốc-gia Giáo-dục trở về Huế, sau khi đi tham dự Đại Hội-đồng kỳ thứ 10 của Tổ chức Văn-hóa Liên-hiệp-Quốc (UNESCO) nhóm họp tại Ba-Lê từ 4-11 đến 5-12-58.

— Ngày 18-12, Ông Trần-hữu-Thế, Bộ-trưởng Bộ Quốc-gia Giáo-dục đã chủ tọa Lễ Khai-giảng niên khóa 1958-1959 của các trường Đại-Học Huế.

Nhân dịp này, ông Bộ-trưởng đã khánh thành phòng Triển lãm do sinh viên Đại-học tổ chức tại trụ sở trường Cao-đẳng Luật-khoa ở đường Lê-Lợi (khách sạn Nguyễn-văn-Yến cũ).

— Từ 18 đến 28-12, Phòng Triển lãm do sinh viên Đại Học tổ chức đã mở cửa và đã được các giới đồng bào ở Huế hưởng ứng nhiệt liệt tới xem rất đông.

Ngoài sự tham dự của các trường, anh chị em sinh viên Cao-đẳng Mỹ thuật đã chưng bày rất nhiều tranh về thủy thái họa và sơn dầu.

Nhà Xuất bản Đại-Học cũng đã giới thiệu cùng đồng bào nhiều sách và tạp chí đã phát hành trong năm qua như :

TÌNH-CẢM và Đời sống Đạo-Đức của J. LACROIX, Biện chứng giải thoát trong PHẬT-GIÁO của NGUYỄN-VĂN-TRUNG, VI TRÙNG HỌC của Bác sĩ NGUYỄN-VĂN-ÁI, SỨ MỆNH VĂN NGHỆ của NGUYỄN-NAM-CHÂU, NHỮNG NHÀ VĂN-HÓA MỚI của NGUYỄN-NAM-CHÂU và trọn bộ Tạp-chí Nghiên-cứu ĐẠI HỌC HUẾ (6 số)

Nhân dịp kỷ niệm đệ-nhất chu-niên của viện Đại-học Huế, tạp chí Đại-học xin giới thiệu dưới đây những thành tích hoạt động mà Viện đã thu lượm được trong năm qua :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

HOẠT ĐỘNG NGOẠI GIAO

— Một phái đoàn gồm các vị Tỉnh-trưởng và Cảnh-sát-trưởng Thái-Lan đã viếng thăm Viện Đại-Học ngày 9-10-58.

— Ngày 22-12-58, một tiệc trà đã được tổ chức để khoản đãi Hoàng thân DHANI NIVAT Chủ-tịch Co-Mật Viện Thái-Lan, Chủ-tịch Siam Society và Chủ-tịch Hội Phật-Giáo Quốc-tế.

HOẠT ĐỘNG VĂN-HÓA

— Ngày 13 và 14-11-58, ông OLOV JANSE, một nhà khảo-cổ danh tiếng, Giáo-sư Mỹ-thuật và Khảo cổ tại Viện Đại Học Saigon, đã trình bày bằng tiếng Pháp về đề tài : «Quelques aspects sur les origines de la civilisation du Việt-Nam».

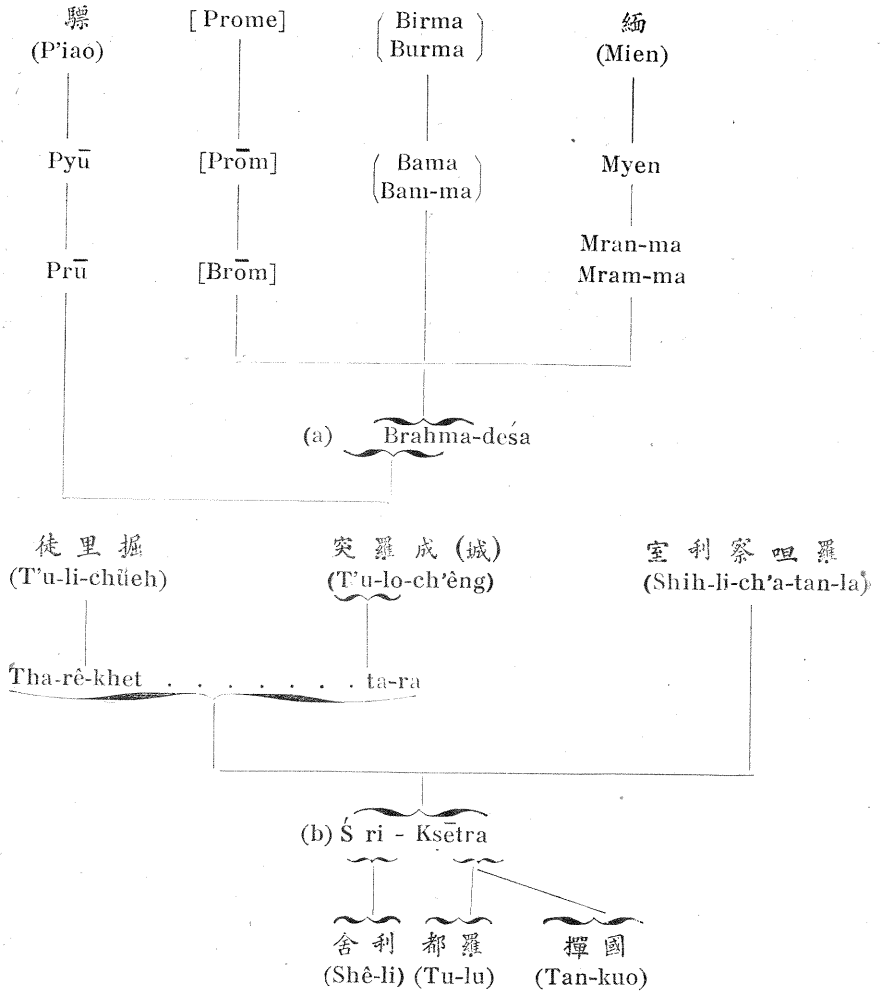
— Ngày 27-11, Giáo-sư Nguyễn-văn-Trung đã trình về bày đề tài : «Thử đặt lại vấn-đề Văn-hóa ở Việt-Nam ngày nay».

— Ngày 10-12, Bác-sĩ Vũ-đình-Chính Quyền Khoa-trưởng, đã thuyết trình về đề tài : «Tuyên-ngôn Quốc-tế Nhân-quyền».

— Ngày 13-12, Ông Nguyễn-đăng-Thục, Giáo-sư Triết-Học Đông-phương Đại-học Văn-khoa Saigon, Huế và Chủ tịch Hội Nghiên Cứu Văn hóa Á-châu đã trình bày về đề tài : «Đặt Vấn-đề Quốc-học Việt-Nam».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hợp với « Brahma-deśa » ; còn loại (b) thì có thể quy về « Śri-Kṣetra ». Về những quan hệ giữa các tên kể trên, ông Sugimoto đã thuyết minh như sau :



Lời chú : Ba danh-xưng : 徒里拙, 突羅朱 và 舍利 đều được nhận-định cho chép nhầm của 徒里掘, 突羅成 và 舍利.

Ngày 31 tháng 10 năm 1958, tại Huế

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

申 毒, Tin Độ (ch. hsin tu) 信 度, Tin Độ (ch. hsin t'u) 信 圖, và Tân Đầu (ch. hsin t'ou) 辛 頭 v. v. đều là đối âm của tiếng Sanskrit«Sindhu» (nghĩa : bể, sông to), và do người Ấn độ qna đường bộ Trung Ương Á Tế Á, truyền sang Trung quốc.

(2) Hệ thống có tử âm H. như Hiện Đậu (ch. hsien t'ou) 賢 豆, Khiên Đốc (ch. k'ien tu) 乾 篤 Khiến Trúc (ch.k'ien chu) 乾 竺 v.v. là đối âm của «Hindhu» tức là ngoa âm Iran của «Sindhu»), có thể do những người Iran di cư tại Ấn độ hoặc các nơi Trung ương Á Tế Á truyền sang Trung Quốc.

(3) Hệ thống có nguyên âm (voyelle), I như Ấn-Độ (ch. in-tu) 印 度, Ấn Thổ (ch. in-t'ou) 印 土 v. v, chẳng qua là đối âm của tiếng Hy Lạp *'Ivô* (tức là ngoa âm Hy Lạp của Hindhu). Có một nhóm học giả muốn lấy danh tự Sanskrit «Indu » (nghĩa : mặt giăng) để thuyết minh tên này, nhưng đó chỉ là một thuyết phụ hội mà thôi. Những tên thuộc hệ thống này được thông dùng khắp nơi đã bị ảnh hưởng văn hóa Hy Lạp.

Ngoài ba hệ thống kể trên, còn có một hệ thống chưa được thuyết minh rõ rệt. Tức là :

(4) Hệ thống có tử âm T, như Thiên Trúc (ch. t'ien-chu) 天 竺, Thiên Đốc (ch. t'ien-tu) 天 篤, Thiên Đốc (ch. t'ien-tu) 天 督, Thiên Đậu (t'ien-tou) 天 豆, v. v. Theo nhận xét của ông Sugimoto, cái hiện tượng mà tử âm « Ś »hoặc « S » của tiếng Sanskrit sau khi lẫn vào tiếng Miến Điện thì biến thành « Th » hoặc « T» (tức là Sanskrit Ś-or S - > Burmese Th-or T-) đã được công nhận, thì ngoa âm Miến Điện của « Sindhu » cũng rất có thể trở nên « Thindhu » hoặc «Tindhu», như vậy thì các tên thuộc về hệ thống T đều có thể coi như dịch âm của «Thindhu» hoặc «Tindhu» và tên loại này có lẽ do Miến Điện qua Vân Nam truyền vào Trung Quốc.

Còn về tên Miến-Điện, từ xưa người Trung-Quốc đã dùng nhiều tên để chỉ nước này. Những tên đó ta có thể chia làm hai loại như sau :

a) Phiêu (ch. p'iao) 驃 (剽, 瓢, 漂), Miến (ch. mien) 緬

b) Thất-Lời-Soa-Đan-La 室 利 差 呾 羅 (室 利 察 呾 羅),

Đô-Lý Quật 徒 里 掘 (徒 里 拙), Đột La Thành 突 羅 成 (突 羅 朱), Đạn Quốc 撣 國 , Đô Lô 都 盧 , Xã Lời 舍 利 (舍 利), v.v...

Theo khảo xét của ông Sugimoto, những tên loại (a) đều có thể quy

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cứ xét cuốn sách này, những chỗ dùng vải Tây-dương làm hàng hoá mậu-dịch, ngoài Chân-Lạp 真臘 (tức Cao Mên) có Đam-Mạc 淡邈 (Tavoy), Cát-Lý Địa Môm 吉里地悶 (Gili Timor = Đảo Timor), Tu-Văn-Đáp-Lạt 須文答剌 (Sumudra, tức phụ-cận của sông Pasei ở bờ biển Tây Bắc đảo Sumatra), Bát-Đô-Mã 八都馬 (Martaban), Tam-Phật Tế 三佛齊 (Jambi, ở miền Đông Nam đảo Sumatra) và Vô-Chi-Bát 無枝拔. Về vị-trí của Vô-Chi-Bát, như ông W. W. Rockhill đã cho là « không khảo được » (unidentifjed), đến đây vẫn chưa được rõ. Nhưng trong bài này, trải qua một cuộc kiểm-thảo rất kỹ, ông Sugimoto đã xác-định tên này là Malacca.

Trong quyển Doanh Nhai Thắng-Lãm 瀛涯勝覽, do Mã Huân 馬歡 đời Minh soạn sau sáu mươi mấy năm cuốn Đảo-Di-Chí-Lược, có chép rằng: Người Cổ-lý-Quốc 古里國 (Calicut), gọi vải Tây dương là Xả Lê Bố 搽黎布, sản xuất tại Khảm-Ba-Di 坎巴夷 và mấy nước láng giềng». Theo ý ông Sugimoto, tên Xã-Lê là, như ông Y. Phillips đã nhận định, dịch âm của tiếng Ba-Tư 波斯 «Shalyat», chớ không phải như ông Rockhill đã nói, là dịch-âm « Sahl » (ang. Shawl). Còn tên Khảm-Ba-Di, nếu theo ông Rockhill cho là Cambay thì cách xa quá, không thể là nước «láng giềng» 鄰境 của Calicut được, bởi vậy ta chỉ theo thuyết của ông Phillips, nhận định cho Coinbatore (=Koyampadi.). Ta có thể tưởng tượng những vải xuất-sản tại đó cũng được gọi là vải Xã-Lê (tức Shalyat), cũng như hàng vải không phải xuất sản tại Calicut, nhưng vì từ đó xuất cảng, cho nên được gọi là «Calico» vậy.

Vì người Trung-Quốc đời Nguyên gọi toàn thể bờ biển Malabar của bán-đảo Ấn-Độ là Tây Dương, vậy, hàng vải xuất cảng từ Calicut, một hải cảng chủ yếu trên bờ biển này, cũng được gọi là vải Tây Dương và vì phẩm chất của vải ấy rất tinh-vi, cho nên được buôn bán tại khắp các nước Đông-Nam Á, trở nên một thứ hàng hóa cần dùng trong sinh-hoạt dân-gian.

XV. Khảo về danh-xưng Thiên-Trúc 天竺 — kiêm khảo tên Miến-Điện (Burma)

Những tên mà người Trung Quốc đã dùng để chỉ Ấn độ, đại khái có thể chia làm bốn hệ thống. Trong những tên ấy, có ba thứ đã được giải thích một cách rõ rệt. Tức là :

(1) Hệ thống có tử âm (consonne) S, như Thân Độc (ch. shên-tu) 身毒, Thân Đậu (ch. shên tou) 身豆, Thân Độc (ch. shên tu)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

實錄, có một đoạn chỉ rõ Cửu-Minh-Đài 舊明台 (= Old Murang Thai = Old City of Thai) tức là La-Hộc (= Lopburi). Trong Đảo-Di-Chí-Lược có chép rằng : «Nước Xiêm phải qua Tân-Môn-Đài (New Muang Thai = New City of Thai) mà vào 暹自新門台入港. Vậy, Tân-Môn-Đài này cũng như «Shahr-i-nao» (= New City), chỉ-thị thành Ayuthia. Như vậy, muốn tới nước Xiêm thì phải qua Ayuthia, đủ biết không thể nhận-định Xiêm là Phetchaburi, chung quy, chỉ được xác-định là Sukhothai. Ta có thể nói do mấy điều xác-định của ông Sugimoto, cái thuyết nhận-định Xiêm là Sukhothai của ông Pelliot càng được vững chắc hơn.

XIII. Lược truyện của Uông-Đại-Uyên 汪大淵 soạn giả cuốn Đảo-Di-Chí-Lược.

Cuốn Đảo-Di-Chí-Lược của Uông-Đại-Uyên là một sử-liệu quan trọng nhất để khảo-cứu các nước Đông-Nam-Á hồi thế-kỷ thứ 14. Cuốn này thoạt tiên gọi là Đảo-Di-Chí 島夷志, sau vì lúc chép bị giảm bớt đi, cho nên gọi là Đảo-Di-Chí-Lược. Nếu muốn biết rõ lúc nào và làm thế nào cuốn sách này được soạn xong, ta phải khảo xét truyện của Uông-Đại-Uyên cho minh-bạch. Nhưng về sự tích của ông, trừ việc soạn Đảo-Di-Chí-Lược, ngoài ra ta cơ hồ không được biết gì cả. Trong bài này, ông Sugimoto đã dùng hết tài-liệu mà người trước đã dùng hoặc chưa có người nào sử-dụng đến, để khảo rõ truyện của Uông-Đại-Uyên.

Sau cuộc nghiên cứu tường tận, ông Sugimoto đã chỉ rõ năm sinh của Uông Đại Uyên là năm 1311 A.D. ; từ năm 1330, rồi mấy năm sau đi du lịch Nam Hải lần thứ nhất; từ năm 1339 đến chừng năm 1344, đi viếng Nam Hải, lần thứ hai ; đầu năm 1350 Uông Đại Uyên đã soạn cuốn sách này, rồi năm 1351 mới ấn hành.

XIV. Tây-Dương-Bố 西洋布 (vải Tây-dương), một thứ hàng-hóa mậu-dịch ở Nam-Hải đời Nguyên — Chỗ sử-dụng và chỗ sản-xuất.

Theo cuốn Chân-Lạp Phong-Thổ-Ký 真臘風土記 của Châu Ta-Quan 周達觀 (một tùy-viên đi theo đặc-sứ nhà Nguyên sang Cao-Mên cuối thế-kỷ thứ 13), trong những hàng vải dệt nhập-cảng vào nước này, thứ vải từ Tây-Dương 西洋 sang là tốt hơn hết cả. Thế thì thứ vải này ở đâu được lám hàng hóa mậu-dịch và ở chỗ nào sản-xuất ? Lẽ dĩ nhiên cuốn Đảo-Di-Chí-Lược do Uông-Đại-Uyên soạn tại giữa thế-kỷ thứ 14 là một sử-liệu quan-hệ nhất để khảo xét những vấn-đề này.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

XII.— Vài vấn-đề về sáng-lập vương-triều Ayuthia của nước Xiêm.

Những sử-liệu Trung-Quốc, không những trọng-yếu đối với lịch-sử Trung-Quốc, còn đối với nghiên-cứu lịch-sử các nước láng giềng, nếu tường-thuật được khách-quan, thì cũng rất có ích. Đối với lịch-sử kiến-quốc của nước Xiêm, ta cũng có thể nói như vậy.

Về điều này ông Paul Pelliot là một trong những người rất có cống-hiến cho học-giới. Nhưng dẫu ông Pelliot có nhiều bài khảo-cứu kỹ càng và đầy đủ tài-liệu, thế mà còn mấy thứ tài-liệu Trung-Quốc về nền kiến-quốc nước Xiêm chưa được ông ấy dùng tới.

Một trong những tài-liệu ấy là cuốn Đảo-Di-Chí-Lược 島夷誌略 của Uông-Đại-Uyên 汪大淵, soạn vào khoảng năm 1350 hoặc năm 1351. Sử-gia Xiêm thường coi một câu văn trong cuốn này : «Chí-Chính kỷ-sửu hạ ngũ nguyệt 至正己丑夏五月 (tức tháng 5-6, năm 1349) nước Xiêm quy-phục nước La-Hộc 羅斛», là niên-đại hứng-khởi của vương-triều Ayuthia, nhưng họ đều chép sự-kiện này vào năm 1350, như thế thì họ đã sai nhầm một năm rồi.

Cứ xét sử-ký Xiêm, năm ấy nếu theo tiểu-lịch 小曆 (Čullasakasāja = C.S.) thì năm 712, nếu theo Phật-lịch 佛曆 (Buddhasakarāja = B.S.) thì năm 1892, vậy ai ai cũng coi như là một sự-kiến phát-sinh tại năm 1350 A.D.Nhưng nếu tính năm 1C.S.=năm 638 A.D., hoặc năm 1B.S. = năm 543 B.C, thì niên-đại ấy đúng vào năm 1349 A.D., và rất hợp với Đảo-Di-Chí-Lược. Vả lại cuốn này được soạn sau sự-kiến này một hai năm, đủ chứng tỏ nội-dung đó rất đáng tin cậy.

Tài-liệu thứ hai mà ta nên để ý là : Thành-Tôn-Ký 成宗紀 của Nguyên-Sử, ở chỗ thuộc về «Chí-Nguyên tam-thập-nhất niên lục nguyệt» 至元三十一年六月 có chép một danh-xưng «Tất-Sát-Bất-Lý-Thành Cảm-Mộc-Đinh» 必察不里城戢木丁, lại ở chỗ thuộc về thất-nguyệt 七月 cũng có chép tên «Xiêm-Quốc-Vương Cảm-Mộc-Đinh» 暹國王戢木丁. Nếu «Cảm-Mộc-Đinh» trong hai câu văn này đều chỉ tên của một nhân-vật, thì ta được nhận-định «Xiêm» là «Tất-Sát-Bất-Lý», tức là Phetchaburi. Nhưng nếu «Cảm-Mộc-Đinh» không phải là tên người mà là dịch-âm của «Kamraten», tức là một danh-tự phổ-thông mà có nghĩa «người chủ», và Kamraten đó không phải chuyên chỉ một nhân-vật, thì ta có thể coi Tất-Sát-Bát-Lý như là một xứ tự-trị thuộc nước Xiêm, chớ không phải là chính nước Xiêm. Điều này lại có thể do tấm bia của vua Rām Kham heng chứng-minh.

Ta còn có thứ tài liệu thứ ba, và tài-liệu này có thể làm cho khảo-chứng kể trên được chắc chắn hơn nữa. Trong Minh-Thực-Lục 明

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

XI.— Sự Bang-giao giữa nước Ngô và Phù-Nam

Nước Ngô 吳 đời Tam Quốc (thế kỷ thứ 3 A. D.) vì muốn duy trì thế lực thăng bằng với nước Ngụy 魏 và nước Thục 蜀, thiết thực cảm thấy có nhu cầu bang giao với Phù Nam, nước phú cường nhất trong Đông Nam Á hồi đó. Vì muốn thực hành chính sách ấy, thứ sử nhà Ngô tại Giao Châu, là Lữ-Đại 呂岱 đã phái hai người đặc sứ, Chu Ứng 朱應 và Khang Thái sang viếng Phù Nam. Về niên đại đó, xưa nay có nhiều thuyết bất đồng, nhưng trong bài này ông Sugimoto đã nhận định là năm 229 A. D.

Vua Phù Nam lúc đó là Phạm Chiên 范旃 (225-243 A. D.), chớ không phải là Phạm Tầm 范尋 (244-287 A.D.). Từ bốn năm trước vua Phạm Chiên đã phái Tô Vật 蘇物 sang thăm nước Thiên Trúc 天竺. Nhờ khảo cứu của ông Sugimoto, ta đã được biết thủ đô nước Thiên Trúc này là Purushapura (tức là Peshawar ngày nay), còn tên của «murunda» 茂論 (nghĩa: vua) lúc ấy là Vāsudeva 波調 (cổ âm: ba-dev) của vương triều Kushān. Đến khi Tô Vật trở về nước, vua Vāsudeva bèn phái hai người thần hạ, tên là Trần 陳 và Tống 宋, mang theo bốn con ngựa Nguyệt Thị 月氏 làm lễ vật, sang viếng Phù Nam. Sứ thần nước Ngô đi tới Phù Nam là đúng vào lúc đó. Chu Ứng và Khang-Thái không những được gặp Tô Vật và sứ thần Thiên Trúc, Trần và Tống, còn được nghe nhiều trí thức mới về các nước Ấn Độ và miền Đông Nam Á. Sau khi về Trung Quốc, Khang Thái liền soạn cuốn Ngô-Thời Ngoại-Quốc Truyện và cuốn Phù-Nam Thổ-Tục 扶南土俗, Chu Ứng thì soạn quyển Phù Nam Dị Vật Chí 扶南異物志 để thuật lại những kiến văn mới. Ba cuốn sách này từ xưa đã thất truyền, nhưng mấy đoạn văn của ba cuốn ấy (nhất là Ngô Thời-Ngoại-Quốc Truyện) được ghi chép trong các sách hậu đại, đã thành một thứ sử-liệu chắc chắn và đáng quý về lịch sử Đông Nam Á cho chúng ta.

Song song đi với phái sứ sang Phù-Nam, vua Vāsudeva cũng sai sứ-thần sang nước Ngụy vào khoảng năm 230 A.D. Tuy rằng ông V.A. Smith chủ-trương vua Vāsudeva đã mất năm 220 A.D., hoặc ông K.P. Jayaswal lại chủ-trương vua này đã mất năm 176 A.D., nhưng căn cứ sự thật kể trên, triều-đại của Vāsudeva nên kéo dài đến năm 230 A.D. hoặc vài ba năm sau nữa. Lúc đó, ở phía Tây nước này có vương-triều Sāsān đang hùng-khởi, còn ở Đông-Ấn thì có vương-triều Naga mà tín-ngưỡng «Arya-vartism» đang trỗi dậy, nhà vua Kushān đang bị áp-bức từ phía Tây cả phía Đông. Xét như thế, động-cơ mà vua Kushān phái sứ-thần sang Phù-Nam và nước Ngụy, chắc có ý muốn cầu ngoại-viện để chống giữ với hai thế lực chung quanh vậy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

激 國, hoặc Ngoại-Quốc 外 國, hoặc Mạc-Phu-Quốc 模 趺 國, hoặc Hoành-Điệt-Quốc 橫 跌 國 hoặc Đam-tri-Quốc 擔 扶 國.

Đối những vấn-đề trên, xưa nay chưa có một định-nghĩa rõ-rệt, song qua nhiều nghiên cứu rất tường-tận, ông Sugimoto đã vạch rõ những sự thực như sau :

1) Tên nữ-vương ấy không phải Diệp-Liễu, cũng không phải Liễu-Diệp, có lẽ là Gia-Diệp 椰 葉 là chắc chắn hơn.

2) Có lẽ Hỗn-Điền 混 填 = Kundina = Hỗn-Điền 混 滇, là chính còn Hỗn-Thận và Hỗn-Hội là chép nhầm. Cũng như vậy, từ xưa nhiều người tưởng Hỗn-Điền là dịch-âm của «Kaundinya», nhưng thực ra Kiều Trần-Như 憍 陳 如 mới là dịch âm của «Kaundinya». Còn về quan-hệ giữa «Kundina» và «Kaundinya» thì tên sau có thể coi như là tên họ (patronimic) của tên trước.

3) Vấn đề khó giải-quyết nhất là xứ sở của Hỗn-Điền. Ông Sugimoto đã tìm được một địa-danh gọi Đam-Tri trong «Khang-Thái Phù-Nam-Truyện» 康 泰 扶 南 傳 (chép trong Thủy-Kinh-Chú, q.l), và nhận-định xứ-sở của Hỗn-Điền chính là «Phù-Nam Kiếu-Ngoại Đam-Tri Quốc» 扶 南 徼 外 擔 扶 國. Do sự phát-kiến này, ông đã được dễ-dàng xác-định Đam-Tri (cổ-âm : Tam-dit) không ngoài là Tamalitti ở Đông-Bộ Ấn-Độ, còn Mạc-Phu và Hoành-Điệt là chép sai tên Đam-Tri, Kiếu-Quốc và Ngoại-Quốc đều chỉ chép một bộ-phận của «Kiếu-Ngoại-Quốc» 徼 外 國, còn chữ «Kich» 激 là chép sai của chữ «Kiếu».

Ông lại luận-cập đến nơi khởi hành sang Phù-Nam của Hỗn-Điền là Ô-Văn 烏 文, và nhận-định nơi này tức là tỉnh Orissa hiện nay. Ngoài đây ông còn đưa nhiều thuyết mới trong bài này. Nói một cách vắn tắt, căn-cứ cuốn sách của Khang-Thái và do sự kiểm-thảo cùng phân-tích về quá trình sáng-lập vương-triều «Indo-khmer» tại Phù-Nam, ta không thể không thừa-nhận trên xã-hội cổ-đại của nước này có rất ít yếu-tố Trung-Quốc, trái lại các thứ yếu-tố Ấn-Độ thì được thế hơn hết cả. Hơn nữa, ta cũng không thể bỏ qua các thứ yếu-tố riêng của Ấn-Độ-Chi-Na đầy-đủ trên cơ-bản đó. Chính ở chỗ đó, ta nhận thấy có bối-cảnh chung của xã-hội cổ-đại Ấn-Độ-Chi-Na.

Theo ý-kiến tôi, bài này có lẽ là hay nhất và giá-trị nhất trong những bài nghiên-cứu ông Sugimoto đã phát-biểu mấy năm gần đây. Nhất là việc xác-định xứ-sở Hỗn-Điền (tức là Kundina) là Tamalitti, có thể coi như một cống-hiến lớn-lao và một công-lao bất hủ cho Cổ-Sử Cao-Mên và Đông Tây Giao-thông Sử.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong bài này ông Sugimoto chỉ luận khảo về những quan-hệ giữa các tên trầm-hương mà thôi, còn về cái vai thần bí mà trầm-hương đã đóng trong thần thoại kiến quốc của mấy nước Ấn-Độ-Chi-Na thì chưa đề cập đến. Trong bài nghiên-cứu của tôi : «On the Kiu-lung Legend of Ai-Lao» đăng ở học báo «Dân-tộc-học Nghiên-Cứu»(Minzokugaku-Kenkyu) (q. 17, số 3-4, 1952, p.-19), tôi đã kiểm-thảo nội-dụng thần thoại kiến-quốc của các nước Ấn-Độ-Chi-Na, và phát-kiến thần-thoại kiến quốc của người Chàm rất tương-tự với Truyền-thuyết Cửu-long (ch. Kiu-lung) 九隆 của nước Ai-Lao 哀牢 (tức là Vân-Nam bây giờ). Theo nhận xét của tôi, cái «Trầm-Mộc» 沈木 mà con rồng đã biến ra trong truyền-thuyết Cửu long, thực ra là tên giản-lược của «Trầm-Mộc-Hương» 沈木香, một mặt vua Po Klaun Garai trong truyền-thuyết Chàm là một vị thần-minh của trầm-hương. Ngay tên «Garai» tức là ngoa-âm của tiếng Sanskrit «aguru» (nghĩa : Trầm-hương). Ngoài ra còn nhiều điểm tương tự với nhau giữa hai truyền-thuyết Cửu-long và Po Klaun Garai. Căn cứ những hiện-tượng này, tôi đã nhận-định có lẽ có một thứ sùng bái vật-tổ (totémisme) về thực vật, đặc biệt là về trầm-hương đã tồn tại trong xã hội cổ-đại của Chiêm Thành và Ai Lao. Cố nhiên, thuyết tôi chỉ là một giả thuyết mà thôi, còn nhiều điểm phải nhờ khảo cứu tương lai mới có thể xác định được.

X.— Tính-cách lịch-sử của Xã-Hội cổ-đại Ấn-Độ Chi-Na, riêng về trường-hợp của nước Phù-Nam.

Thời Tam-quốc có một sứ-thần nước Ngô, tên là Khang-Thái 康泰 sang viếng Phù-Nam 扶南, sau khi về Trung-Quốc soạn một quyển sách để tả những kiến-văn tại hải-ngoại. Cuốn sách đó gọi là Ngô-Thời Ngoại Quốc-Truyện 吳時外國傳, giá-trị sử-liệu rất cao, thật xứng-đáng để sử-gia đời sau tôn-trọng. Tiếc thay, cuốn sách này đã thất truyền từ ngày xưa, bây giờ ta chỉ xem được mấy đoạn văn còn được ghi chép trong các sách cổ mà thôi. Nhưng trong những đoạn văn này cũng có nhiều chỗ khác nhau, còn nhiều vấn-đề đang chờ chúng ta giải-quyết. Thí-dụ :

1) Tên nữ-vương đầu tiên của Phù-Nam là Liễu-Diệp 柳葉, hoặc Diệp-Liễu 葉柳 ?

2) Tên người mà lấy nữ vương này và làm vua Phù-Nam là Hỗn-Điền 混填, hoặc Hỗn-Điền 混滇, hoặc Hỗn-Thận 混慎, hoặc Hỗn-Hội 混潰 ?

3) Quê-hương của người ấy là Kiểu-Quốc 徼國, hoặc Kích-Quốc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

IX.— Kỳ-Nam-Hương và Gia-La.

Tướng-quân đời thứ nhất của Đức-Xuyên Mạc-Phủ Nhật-Bản, là Đức-Xuyên Gia-Khang 德川家康 (jap. Tokugawa Ieyasu, 1603-16 A.D.) đã luôn luôn phái sứ-thần sang Chiêm-Thành, Cao-Mên, Xiêm-La và Điền-Đạn 田彈 (vị-trí nước này chưa được rõ) để nhiệt-tâm cầu xin Kỳ-nam Hương 奇楠香. Vì xã-hội thượng-lưu rất ưa thứ hương này nên dân-chúng Nhật-Bản cũng bắt chước, gọi Kỳ-Nam-Hương là Gia-La 伽羅 (jap. Kyara) và quý đến trình-độ gần phát điên. Gia-La là cực-phẩm của Trầm-hương. Trầm-hương là tên giản lược của Trầm Mộc Hương 沈木香 ý-nghĩa đó từ xưa đã được minh-bạch, song cái nghĩa và quan-hệ giữa Gia-La và Kỳ-Nam-Hương thì chưa được rõ rệt mấy.

Gia-La là dịch-âm của «Kala» (nghĩa : đen) trong tên Sanskrit «Kālāguru» (tức Trầm-Hương đen), trước kia gọi là Gia-La-Mộc 伽羅木 (jap Kyaraboku), bởi vậy nghĩa đó vốn là «cây đen». Gia-La-Mộc lại ngoa-âm thành Gia-Lam-Mộc 伽藍木 (jap. Garanboku), và từ tên này xuất-hiện cái tên thông-dụng ở Đông-Nam-Á, là Kalambak hoặc Calambuc.

Cứ theo thuyết của ông Sugimoto, Kỳ-Nam-Hương là Kỳ-Nam-Mộc-Hương; Kỳ-Nam-Mộc là ngoa-âm của Gia-Lam-Mộc; Gia-Lam-Mộc lại là một phiên-âm bất đồng của Gia-La-Mộc, rốt cục Kỳ-Nam-Hương, Gia-La và Calambak (Calambuc) đều là cùng một nguyên-ngữ mà ra. Điều này có thể coi như là một thực lệ rất có ý nghĩa đã xảy ra trong vòng văn hóa hỗn-hợp sửa Sanskrit và Trung Quốc. Nơi sản-xuất Kỳ-Nam-Hương có tiếng nhất là Chiêm Thành, tức là Trung Phần Việt Nam bây giờ, nhưng thứ hương này được thành một thứ hàng hóa thương mại và được phổ cập đến khắp nơi Viễn Đông là do người buôn bán Trung-Quốc.

Ta có thể tóm tắt lại những quan hệ giữa các tên kể trên như sau :

Kālâguru
(Kāla — aguru)
黑 沈 (木) 香

伽羅 木 (香) = 伽藍木 (香) = 伽南木香
(✱ kia-la-bok) (✱ kia-lan-bok) (✱ kia-nan huong)
(kyara) (✱ ki-nan huong)
伽羅 = calambuc = 奇南香

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đời thứ 4 là Parameçvaravarman IV (1018).

Ông Majumdar thì cứ theo vương-hiệu của ông Maspéro, nhưng về niên-đại thì xếp đặt như sau: Đời thứ 2 là ca. 998-ca 1008. đời thứ 3 là ca. 1008-ca. 1816, đời thứ 4 là ca. 1016-1028 ca.

Nhưng theo nghiên-cứu của ông Sugimoto, vương-hiệu đời thứ 2 chép tiền-bán của vương-hiệu đời thứ nhất, vương-hiệu đời thứ 3 thì chỉ chép hậu bán của đời thứ nhất, còn vương-hiệu thứ 4 là một tên giản-lược và dịch sai của thứ nhất, có thể coi là hậu bán của tên vua thứ nhất. Chung quy, ông Sugimoto đã chỉ rõ bốn đời vua đầu tiên dòng vua Vijaya mà xưa nay ta đã thừa-nhận, thực ra chỉ có vua đời thứ nhất mà thôi, và triều-đại của vị vua này là 988 đến ca. 1020 A. D.

VIII.— Về Danh-xưng «Chabo» 矮雞, tức gà Bantam.

Ở bên Nhật-Bản có một thứ gà thấp lùn, gọi là Chabo. Về gốc tích tên này, từ xưa có hai thuyết: thứ nhất, coi tên này là một tên riêng của Nhật-Bản, thứ hai là coi tên này do ngoại quốc truyền sang. Trong thuyết thứ hai còn chia cho hai phái, một phái cho là từ Trung-Quốc truyền sang, còn một phái thì chủ-trương từ Chiêm-Thành truyền sang.

Theo ý-kiến của ông Sugimoto, nếu tên này là tên cố-hữu của Nhật-Bản, đáng lẽ từ xưa phải xuất-hiện các thư tịch Nhật-Bản, thế mà mãi đến thế kỷ thứ 17 mới thấy thì đủ chứng tỏ đến hồi ấy mới truyền sang Nhật-Bản. Xét tên này cũng gọi là « Chabo Nam-kinh », thì được biết giống gà này truyền sang từ Trung-Quốc, nhưng riêng về Chabo, thì không thể nào coi như một tên riêng của Trung-Quốc. Theo nhận xét của ông Sugimoto, đứng quan điểm ngôn-ngữ-học, Chabo rất tương tự với danh xưng Chiêm-Bà (ch. Chan-p'o), khiến cho ta tưởng tượng âm Chan-p'o biến thành Chabo. Còn một điều đáng chú-ý là thuở đầu thế kỷ thứ 15, cuốn Doanh-Nhai-Thắng-Lãm 瀛涯勝覽 của Mã Huân 馬歡 đã báo-cáo rằng trong nước Chiêm Thành có thứ gà này sinh sống. Hơn nữa, ta vẫn biết Cochin, Siam và Ấn-Độ-Chi-Na đều là nguyên-sản địa của thứ gà này.

Xét như vậy, gà Chabo có lẽ từ nguyên-sản-địa Chiêm-Thành, do người Trung-Quốc mang sang Nhật-Bản, lâu năm được người Nhật nuôi, sau biến thành một thứ gà đặc biệt. Thứ gà này trong khoảng thế-kỷ thứ 17 đã từ Nhật-Bản xuất-cảng sang đảo Java, ở Bantam (tên tỉnh Tây-bộ Java) lần thứ nhất được người Âu chú-ý, vì vậy gọi là «gà Bantam», và mang sang Anh, Pháp, rồi truyền sang khắp Âu-Châu vậy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

VI.— Vua «Côn-Lôn» 崑崙 mà Heguri Hironari đã yết-kiến — Khảo về Vương-triều Gangarāja của Lâm-Ấp.

Theo cuốn Tục-Nhật-Bản-ký 續日本紀(k.13),hồi tiền-bán thế-kỷ thứ 8 (ca. 734-735 A. D.), có một sứ-thần Nhật-Bản được phái sang triều-đình nhà Đường, tên là Heguri Hironari 平羣廣成. Khi trở về Nhật-Bản, Heguri và tùy-viên nửa đường gặp gió, phiêu-lưu tới nước «Côn-Lôn» 崑崙. Về vị-trí của nước Côn-Lôn đó, xưa nay đã có nhiều học-thuyết bàn cãi. Đến dạo này mới được xác-định là nước Lâm-Ấp. Lẽ dĩ nhiên, vua Côn-Lôn mà Heguri vào yết-kiến cũng được nhận-định là Vua Lâm-Ấp. Nhưng chưa được rõ vua ấy là ai.

Theo khảo-cứu của ông L. Finot, vua Chàm ấy hình-như là Vikrantavarman I (635 śaka = 713 A. D.), theo ông G. Maspéro thì Vikrantavarman II (?-686-731-? A. D.), hoặc Rudravarman II (?-749-? A. D.), người nào chưa được rõ, lại theo ông R. C. Majumdar thì có lẽ là Rudravarman II (730?-757 A. D.).

Sau cuộc nghiên-cứu về dòng họ nhà vua Gangaràja đang cai-trị thời ấy, ông Sugimoto đã sửa chữa những thuyết quá-khứ, và xác-định vua ấy đúng là Vikrantavarman II 建多達摩 (712-748 A. D.).

VII.— Khảo về vương-thống của nhà vua Vijaya tại Chiêm-Thành.

Trong lịch-sử Chiêm-Thành, thuở ban đầu vương-triều Vijaya (từ cuối thế-kỷ thứ 10 đến tiền-bán thế-kỷ thứ 11) là một thời-đại rất tối tăm, cả dòng nhà vua cũng chưa được rõ. Muốn khảo về thời này, hiện nay ta chỉ có bia đá của vị vua đầu tiên, là Yan Pu Ku Vijaya Sri Harivarmadeva, còn về sử-tích đời thứ hai trở về sau thì chỉ có mấy tài-liệu sử-sách của Trung-Quốc và Việt-Nam mà thôi.

Trong quyển lịch-sử Chiêm-Thành rất có giá-trị của ông G. Maspéro, tác-giả đã tìm được các tên vua Chàm chép trong tài-liệu kể trên, dịch những tên ấy ra âm Sanskrit, lại đặt thêm niên-đại trị-thế cho các vua triều ấy. Cứ theo khảo-cứu của ông Maspéro thì thứ-tự và niên-đại của các vua như sau :

Đời thứ 2 là Yan Pu Ku Vijaya (Çri) (999-1007 A. D.).

Đời thứ 3 là Harivarman III (1010).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nước này luôn luôn sang các nước Viễn-Đông để làm mậu-dịch. Hơn nữa, sự giao-thông giữa miền lưu-vực sông Hằng-Hà (Ganges) và Ấn-Độ-Chi-Na từ xưa đã phát-đạt, cho nên địa-danh cũng có thể dễ-dàng di-chuyển được.

Như vậy, do sự kiểm-thảo về tên Champa, ta cũng cần phải khảo những quan-hệ giữa Bắc-Ấn và Chiêm-Thành, trước khi dò xét những liên-quan giữa Nam-Ấn và nước này.

V.— Nguồn gốc của Văn-Hóa Ấn-Độ truyền sang Ấn-Độ-Chi-Na. — Một quan-sát căn-cứ hệ-thống lịch-pháp —

Về nguồn gốc văn-hóa Ấn-Độ truyền sang Ấn-Độ-Chi-Na, xưa nay có hai học-thuyết, tức là thuyết chủ-trương Bắc-bộ Ấn-Độ và thuyết chủ-trương Nam-bộ Ấn-Độ. Đã lâu có bao nhiêu học-giả căn cứ Cổ-Văn-Tự-Học (Paléographie) muốn giải quyết vấn đề này, nhưng ai cũng nhận thấy việc này rất khó khăn. Vì vậy, ông Sugimoto đã để ý đến lịch-pháp, điều tra các tấm bia Chàm, và kiểm-thảo người Chàm có phải dùng « Pūrnimānta » lịch của Bắc-Ấn hoặc dùng « Amānta » lịch của Nam-Ấn, để thử giải-quyết vấn-đề này.

Sau cuộc kiểm-thảo đó, ông đã chứng tỏ rằng sau giữa thế-kỷ thứ 7 A. D., người Chàm chỉ theo Amānta lịch, và sự thật này cũng được các văn-hiến Trung-Quốc chứng-minh. Vậy, ta không thể không thừa-nhận tại Chiêm-Thành từ thế-kỷ thứ 7, những ảnh-hưởng của Nam-Ấn đặc-biệt là ưu thế hơn.

Trái lại, ta hoàn toàn không có sử-liệu để khảo xét trước thế-kỷ thứ 7 người Chàm đã dùng lịch pháp nào, bởi vậy ta chỉ căn cứ truyện cổ mà xét. Theo Lương-Thư (q. 54) chép, ở tiền-bán thế-kỷ thứ 5, vua Địch-Chân 敵真 (Gangarāja) của Chiêm-Thành đã nhường ngôi cho người cháu, và bỏ nước sang lưu-vực sông Hằng-Hà (sông Ganges). Sự-kiện này đúng là một chứng cớ rõ rệt giữa lưu-vực Hằng-Hà ở Bắc-Ấn và Ấn-Độ-Chi-Na từ xưa đã có quan-hệ giao-thông. Thế thì những người di-dân của nước Champa tại lưu-vực Hằng-Hà đã thấy một xứ Ấn-Độ-Chi-Na rất tương tự với cố-hương mình, liền đặt tên « Champa» cho địa-phương này cũng là một việc rất tự nhiên.

Do mấy điều khảo-luận kể trên, về xứ sở văn-hóa Ấn-Độ mà thượng cổ đã lưu-truyền sang Chiêm-Thành, ta không nên chỉ hạn chế ở Nam-Ấn, cũng nên khảo-lự ảnh-hưởng của văn-hóa Bắc-Ấn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ấp cũng là dịch-âm của một hoặc hai danh-tự có liên-quan với con voi. Xét như vậy, trong bài « Giao-Chỉ Danh-Xưng Khảo », tôi đã đề-nghị dùng hai tiếng danh-tự Cham có nghĩa con voi : « limơn (hoặc lamơn) » và « arap » để giải thích danh-xưng này, tức là Lâm-Ấp (cổ-âm Trung-Quốc : liəm-iəp) = limơn (lamơn) — arap. Thiết tưởng cách giải-thích này tương đối hợp-lý hơn.

Tóm tắt những khảo-luận kể trên, huyện Tượng-Lâm từ thế-kỷ thứ 3 hoặc thứ 2 B.C. đã vào vòng thế lực của Trung-Quốc, đến cuối thế kỷ thứ 2 A.D. thổ-dân xứ này dành được độc-lập. Thoạt tiên lấy một tên Hán văn là Lâm-Ấp, sau, từ khi tiến vào vòng văn-hóa Ấn-Độ, thì bất cứ người Trung-Quốc gọi quốc-hiệu của họ là thế nào, cứ tự xưng một tên Ấn-Độ. Sự thật này, nếu so với danh xưng cũ của Việt-Nam, tức « An-Nam », biên giới cực Nam của vòng văn-hóa Trung-Quốc, thì càng có thể tỏ rõ nước này từ thượng cổ đã thành biên giới cực Đông cho vòng văn-hóa Ấn-Độ.

IV.— Khảo về danh-xưng « Champa » — xứ sở của di-dân Ấn-Độ sang Chiêm-Thành vào thời-kỳ đầu tiên.

Đúng như thư-tịch Trung-Quốc dùng nhiều thứ chữ Hán để dịch-âm tên Champa, cách dịch-âm tên này trong các thứ sử sách Âu-Châu cũng rất nhiều, có thể quá tưởng tượng chúng ta. Trong đó, cách viết mà ta có thể làm kiểu mẫu là cái tên khắc trên các bia Chàm, tức là «Cam̆pā». Tên này từ thế kỷ thứ bảy đã xuất-hiện trong các bia Chàm.

Ta đã biết rõ tên này là do một tên nước ở Ấn-Độ, lại cũng là tên của một thứ cây hoa có mùi thơm gọi là Champaka (Michelia Champaka) mà ra. Khi nào cần phân-biệt hai nước này cùng một tên, thì dùng tên « Maha Champa » để chỉ Champa ở Ấn Độ, nhưng thường thường chỉ dùng tên Champa để gọi cả hai nước ấy.

Về lý do đó, ông Sugimoto đã đưa ra mấy sự thực như sau :

Tức là hai nước đều thấy thứ cây có liên-quan với hương (trầm), đều có nhiều voi sinh-tồn, lại địa-thế cũng đại-khái giống nhau, vậy ông Sugimoto đã tưởng tượng có thể những người di-dân Ấn-Độ thoạt tiên sang đây, vì nhớ nước Champa ở bản-quốc, bèn đặt tên ấy cho xứ này. Như vậy thì những di-dân đã đặt tên Champa cho xứ này, chắc chắn là những kẻ hiểu rõ nhất nước Champa ở Ấn-Độ, tức là người gốc tích nước ấy.

Còn một điều đáng chú ý là nước Champa bên Ấn-Độ là một trung-tâm thương-mại trọng-yếu của Ấn-Độ thượng-cổ, và người buôn-bán

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trung-Quốc bất cứ thời-đại nào, dù ở thời-kỳ Hoàn-Vương, cũng có nhận thấy dịch-âm của danh-xưng này. Thí dụ, Chiêm-Ba 瞻波 của thời-kỳ Lâm-Ấp, Chiêm-Bát 占八 hoặc Trám-Bát 譫八 của thời-kỳ Chiêm-Thành.

Còn một điều đáng chú-ý là cái tên : « Bảo-bảo-đán-noa-la-đa-ngang-nam-ba-chiêm-ba-đia-la-đa » 保寶旦拏囉耶印南豉占把地囉耶 mà cuốn Nguyên-Sử chép trong Chiêm-Thành-Truyện. Về tên này đã có ông G. Maspero và ông E. M. Durand thử giải thích, nhưng vì hai ông đều không biết «ngang-nam-ba» 印南豉 trong tên này thực ra là chép sai «nam-ấn-ba» 南印豉, cho nên không được giải-thích toàn thể tên ấy một cách minh-bạch. Nhờ sự xửa đổi của ba chữ ấy, ta có thể đọc cho «Pu pon tana raya nan In (dra) var (madeva) Čampā dhiraja », túc là «Chúa của quả đất, vua Champa, Indravarman». Còn tên «Chiêm-ba-địa-lại» 占巴地賴 trong Chiêm-Thành-Truyện của Minh-Sử, thì có thể dịch cho «Champadirai», (tức là «Vua của Champa»), được coi như ngoa-âm (transcription incorrecte) của tiếng Sanskrit « Čampādhiraja ».

Còn về quốc hiệu Hoàn-Vương, ông Sugimoto lại tham khảo các thuyết của ông Takakuwa Komakichi 高桑駒吉, G. E. Gerini và G. Maspero, rồi đề nghị coi tên này như dịch âm của «Bal Hangov» (tức là thành Hangov, thủ thành của xứ Panduranga).

Còn về tên Lâm Ấp thì ông Sugimoto đồng ý thuyết của L. Aurousseau và Vương-Quốc-Duy 王國維, khảo tên này vốn là Tượng-Lâm-Ấp 象林邑 (tức là huyện thành của huyện Tượng-Lâm), về sau rơi chữ Tượng, biến thành « Lâm Ấp ».

Theo nhận xét của tôi, điều thứ nhất, cái quá trình mà « Tượng Lâm Ấp» biến thành Lâm Ấp, không được tự nhiên lắm, ý tưởng ấy có lẽ chỉ do óc tưởng tượng mà ra, chớ không phải căn cứ vào chứng cớ nào chắc chắn. Điều thứ hai, nếu tên Lâm Ấp thật sự từ Tượng Lâm Ấp mà ra, thì tên đó lúc nào cũng viết cho 林邑 mới phải, nhưng cuốn Khởi-Cư-Chú 起居注 của Hàm Khang 咸康 (đời Tấn 晉) đã chép 臨邑 (chép trong Thái-Bình-Ngũ-Lâm, q. 816), lại cuốn Đại-Đường-Tây-Vực-Cầu Pháp-Cao-Tăng-Truyện 大唐西域求法高僧傳 của Nghĩa-Tịnh 義淨 (đời Đường) cũng chép như vậy, đủ chứng tỏ tên này vốn là dịch âm của một thổ-danh Chàm chớ không phải là giản-lược của Tượng-Lâm-Ấp.

Như trên đã nói, ông Sugimoto đã thừa nhận tên Tượng-Lâm chắc chắn có quan-hệ mật thiết với sự thực ở Chiêm-Thành có nhiều voi, và ông đã nhận-định Tượng-Lâm là dịch-nghĩa của tiếng Sanskrit « Hastivana» », như vậy tôi tin rằng ta có thể tiến một bước nữa, khảo tên Lâm-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Biên và An-Nam-Chí-Lược, cơ-hồ ta có thể tưởng tượng sau Xương-Văn mất, ngay trong khoảng năm 963 A.D. Đinh-Bộ-Lĩnh cùng con là Đinh-Liên đã thống nhất toàn nước và tự xưng Vạn-Thắng-Vương 萬勝王. Thế thì thời-đại Thập-Nhị-Sứ-Quân mà ta thường đặt trước thời-đại nhà Đinh, hình như chỉ có một đoạn thời-gian rất ngắn, không qua một năm mà thôi. Theo ý tôi, cái ý-thức « Thập-Nhị-Sứ-Quân » có lẽ từ câu-văn «Quản-nội thập-nhị-châu đại loạn» 管內十二州大亂 chép trong Tống-Hội-Yếu, Tống-Sử và Trường-Biên mà sinh ra.

III.— Những tên của Chiêm-Thành trong sử-ký Trung-Quốc.

Chiêm-Thành-Truyện của cuốn Minh-Sử có chép rằng (1) Chiêm Thành từ cuối Hậu-Hán được độc-lập đến đời Tùy là xưng Lâm-Ấp 林邑 (ca. 221-ca. 618 A.D.), (2) đến đời Đường thì cải xưng Hoàn-Vương 環王, rồi cứ dùng quốc-hiệu này đến Hậu-Châu 後周 (ca. 618—960 A.D.). (3) từ đời Tống thì đổi tên Chiêm-Thành 占城 và cứ dùng đến cuối nhà Minh (ca. 961 — 1661 A.D.). Ông Sugimoto đã kiểm-thảo cách khu biệt thời-đại kể trên, để cải-chính lại như sau : (1) Thời-đại dùng tên Lâm-Ấp, ca. 192 — ca, 758 A.D., (2) Thời-đại dùng tên Hoàn-Vương, ca. 758—ca. 860 A.D., (3) Thời đại dùng tên Chiêm-Thành, ca. 860—1471 A.D.

Ngoài ba tên kể trên, Hoàn-Vương-Truyện của Tân-Đường-Thư có chép rằng : «Nước này cũng xưng Chiêm-Bà 占婆, cơ-sở của vua gọi Chiêm-Thành 占城», như thế thì Chiêm-Bà là phiên-âm của «Champa», thoạt tiên chỉ là một bộ-phận tên đô-thành, sau mới biến thành quốc-hiệu. Điều này đã chắc chắn lắm, không còn phải biện bác nữa. Nhưng chỗ Hoàn-Vương cũng gọi là «Chiêm-Bất-Lao» 占不勞, thì không được xác-thực lắm. Xưa nay các học-giả chuyên-môn lịch-sử Viễn-Đông bên Nhật thường thường thuyết Chiêm-Bất-Lao là dịch-âm « Cham-pura », nghĩa là Chiêm-Thành, nhưng theo nhận xét của ông Sugimoto, bất cứ thời-đại Hoàn-Vương, hoặc Lâm-Ấp, hoặc Chiêm-Thành, các tấm bia Chàm đều chép cho « Campa-pura », chớ không phải là « Cham-pura ». Bởi vậy, Chiêm-Thành chỉ có thể là tên lược xuyết của Chiêm-Bà-Thành 占婆城 (= Campāpura). Còn Chiêm-Bất-Lao thì không như Chiêm-Bà, không phải là tiếng Sanskrit. Theo ông, Chiêm-Bất-Lao là Cham Pulau, là Pulau Cham, là Kulao Cham, là Côn-Lao-Chiêm 崑崙占, tức là Đại-Chiêm-Tự 大占嶼, nghĩa là « Hòn đảo của Champa», chớ không phải là Champa. Xét như thế, ký-thuật của Tân-Đường-Thư về điểm này rõ rệt là một trong những sai nhầm của cuốn sách ấy.

Như trong nước Chiêm-Thành thủy chung tự xưng Čampā, ở bên

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hình hồi đó rất phức tạp và rất bất an. Điều này có lẽ phản ảnh lại địa vị của nhà Ngô trong thời-kỳ tranh-thủ độc-lập của nước Việt Nam.

Tóm tắt kết-luận của ông Sugimoto, các triều đại nhà Ngô có thể phân biệt như sau :

(Thứ tự triều đại)	(Vương hiệu)	(húy)	(niên-đại)
Đời thứ nhất	Tiền Ngô-Vương.	Quyền	938-944
(cướp ngôi)	Dương-Bình-Vương	Tam-Ca	944-950
	Nam-Tấn-Vương . .	Xương-Văn . .	950
	Nam-Tấn-Vương . . Thiên-Sách-Vương . .	Xương-Văn / Xương-Cấp	... 951
Đời thứ hai	Thiên-Sách-Vương	Xương-Cấp . .	952-954
Đời thứ ba	Hậu-Ngô-Vương . .	Xương-Văn, tức Xương — Tuấn	954-965

(Lời-chú : Cứ theo ông Sugimoto, sau khi Xương-Văn mất, thì xuất hiện thời-đại Thập-Nhị Sứ-Quân, Xương-Si 昌熾, tức là con trai Xương-Cấp, cũng chiếm-cứ một địa phận và tự xưng Ngô Sứ-Quân. Nhưng đến năm 968 A.D. thì Đinh-Bộ-Lĩnh thống-nhất toàn đất Việt-Nam).

Theo sự nhận-xét của tôi, trong những niên-đại kể trên, ta có thể thừa-nhận phần nhiều là xác-thực, nhưng riêng về niên-đại của Xương-Văn thì có lẽ còn có chỗ phải thảo-luận thêm. Trong bài « Việt-Nam vào Ngũ-Đại và đầu Tống » 五代宋初之越南 (đăng trong Trung-Việt Văn-Hóa Luận-Tập, 1955, p.221-248), tôi đã đề-cập đến vấn-đề này. Theo khảo-cứu của tôi, về tuất-niên của Xương-Văn, cuốn Tống-Sử, Tống-Hội-Yếu đều chép là «Khiên-Đức sơ-niên» 乾德初年, còn cuốn Tục Tư-trị Thông-Giám Trường-Biên thì chép việc này vào khoảng năm «Khiên-Đức nguyên-niên» (tức năm 963 A.D.). Sở-dĩ ông Sugimoto chủ-trương Xương-Văn mất ở Khiên-Đức tam-niên (Đại-Bảo bát-niên 大寶八年 tức năm 965 A.D.) là căn cứ kỹ-thuật của Ngũ-Đại-Sử-Ký và Việt-Sử-Lược. Song xét lại những sử-liệu mà ta đã dùng, ai cũng phải thừa nhận đáng tin cậy nhất là cuốn Trường-Biên, vậy ta nên lấy «Khiên-Đức Nguyên-niên » (963 A.D.) làm tuất-niên của Xương-Văn có lẽ hợp-lý hơn.

Còn về cuộc-diện sau khi Xương-Văn mất, thì các sử sách chép một cách rất lờ mờ, khiến cho chúng ta khó nhận ra tình-thế chân-thực lúc đó. Cứ xét theo tường-thuật của Tống-Sử, Tống-Hội-Yếu, Trường

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giải thích một danh xưng của delta Hồng Hà mà không có người Chàm ở. Đối với ý kiến này tôi thấy còn có chỗ cần thảo luận. Trong Nam-Mán-Truyện của Hậu-Hán-Thư (q. 116) có chép : « Những địa phận thuộc (quận,) Giao Chỉ, tuy đã thiết lập quận huyện, nhưng ngôn ngữ khác với nhau, phải qua mấy lần phiên dịch mới thông được » 凡交趾所統雖置郡縣,而言語各異,重譯乃通, thì ta có thể nhận định trạng thái ngôn ngữ thời thượng cổ tại miền Trung Bắc Việt là rất phức tạp và hỗn hợp với nhau. Tiếng Việt hồi đó, rất có thể, khác hẳn với bây giờ, bao hàm nhiều yếu tố tiếng Chàm và tiếng Thái. Nghĩ như vậy, tôi vẫn tin rằng dùng tiếng Chàm «alauk» để giải thích tên «Lạc» không phải là không hợp lý.

II. Khảo về Niên-Đại Nhà Ngô tại Việt-Nam đời Ngũ-Đại 五代 và đầu đời Tống 宋 (thế-kỷ thứ 10 A.D.) — một vài ý-kiến về nền độc-lập nước Việt-Nam.

Theo sử sách Việt-Nam, về việc khu biệt thời kỳ Bắc-thuộc và thời kỳ độc lập, xưa nay có hai thuyết lưu truyền :

a) Năm lên ngôi của Ngô Quyền, tức là năm 939 A.D. (thu được thực quyền là năm 938 A.D.).

b) Năm lên ngôi của Đinh-bộ-Lĩnh, tức là năm 968 A.D. Lẽ dĩ-nhiên, nền độc lập Việt-Nam phải trải qua một thời gian từ cuối đời Đường qua Ngũ Đại đến đầu đời Tống chừng một thế kỷ mới được thực hiện. Nếu bây giờ bắt buộc phải cử một năm để làm niên đại độc lập, thì ta nên lấy năm 968 A.D. của thuyết (b). Vì niên đại (a) sớm hơn niên đại (b), vậy nền độc lập lúc đó cũng chưa được vững chắc, chỉ có tính cách tạm thời mà thôi.

Thí dụ về triều đại của họ Ngô đáng lẽ phải rõ rệt lắm, nhưng cách chép sử sách Trung Quốc và Việt Nam phần đông khác nhau và lung tung lắm. Trong những tường thuật đó, ta có thể nhận ra (1) thuyết 2 đời, (2) thuyết 3 đời, (3) thuyết 4 đời, và (4) thuyết không ra 3 đời cũng không ra 4 đời.

Tiền Đại Hân 錢大昕, đời Thanh, sau cuộc kiểm thảo những thuyết kể trên, đã theo cuốn An-Nam-Chí-Lược, nhận định nhà Ngô có 4 đời. Nhưng theo khảo cứu kỹ càng của ông Sugimoto, ông đã chứng minh được thuyết 4 đời và thuyết 2 đời đều là nhầm cả, còn cái thuyết mà không ra 3 đời hoặc 4 đời, thì có thể quy nộp về thuyết 3 đời, chung quy, ông đã chứng tỏ nhà Ngô hết thảy có 3 đời.

Nhưng cuộc diễn biến thực tế của thời đại ấy chắc chắn không phải dồn dị như ba vị vua tiếp tục truyền ngôi cho nhau, thực ra tình

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tần-Thủy-Hoàng Bản-Ký của Sử-ký, Địa-lý-chí của Hán-Thư và Tấn-Thư để khảo-định Tượng-Quận đời Tần là Nhật-Nam quận đời Hán Vũ-đế, thì diện-tích đó rõ rệt là bé quá; nhưng như thuyết Aurousseau cho Tượng-Quận tức là Tam-Quận (Giao-Chỉ, Cửu-Chân và Nhật-Nam) đời Hán Vũ-đế, và biên giới miền Nam đã tới Cap Varella, thì diện-tích đó rõ rệt là quá to. Giáo-sư Kyoshi Wada 和田清 đã thuyết rằng trong ba quận nhà Tần, cả muốn duy trì quận Nam-Hải đã là khó khăn lắm rồi, thì chính-lệnh nhà Tần làm thế nào đi xa nữa mà có thể tới Cap Varella được? Bởi vậy, ta có thể nhận định trung-tâm của Tượng-Quận đời Tần là những địa-phương hạ-du sông Hồng-Hà, và biên giới miền-Nam đó là xa nhất cũng không thể qua Hải-Vân-Quan được. Lại trong bài «Nhân-vật thủy-tổ của kiến-quốc Lâm-Ấp : Khu-Lâm hoặc Khu Liên 林邑建國之始祖人物：區憐，區連 (đăng ở Học Thuật Qúy-San, kỳ thứ 5, số thứ 2) tôi nhắc lại vấn-đề này và căn cứ vài câu văn của Lâm-Ấp-Ký 林邑記 (chép trong q. 36 của Thủy-Kinh-Chú) để chứng-minh huyện Tượng-Lâm 象林縣 là biên giới miền Nam của Tượng Quận đời Tần, cũng là một huyện cực Nam của Nhật-Nam quận đời Hán, tức là địa bàn xưa nhất của Lâm-Ấp. Lại theo Phù-Nam-Ký 扶南記 của Trúc-Chi 竺枝 (chép trong Thủy-Kinh Chú q. 36) ta có thấy mấy địa-danh gồm có chữ «Tượng» 象, như Tượng Thủy 象水 Tượng-Phố 象浦 v. v. Ngay tên Tượng-Lâm, theo ông Sugimoto, là dịch nghĩa (traduction) của tiếng Sanskrit «Hastivana» (tức là rừng con voi). Như vậy thì địa-phận này còn giữ lại những tên có liên quan với Tượng Quận đời xưa, khiến cho chúng ta tin rằng Tượng Quận đời Tần rất có thể bao hàm cả Hải-Vân Quan' nghĩa là gồm cả tỉnh Thừa-Thiên và một bộ phận tỉnh Quảng-Nam vậy.

Trong bài luận văn tôi vừa mới giới thiệu, ông Sugimoto cũng có phê bình thuyết tôi khảo về tên Lạc-Việt 雒越. Theo Giao-Châu Ngoại-Vực-Ký 交州外域記 (chép ở Thủy-Kinh-Chú, q. 37) và Quảng-Châu-Ký 廣州記 (chép trong Sử Ký Sô-Ẩn, q. 113), người Lạc là cư-dân xưa nhất trên thời đại lịch-sử tại cửa sông và delta Hồng Hà; trên mặt chính-trị và xã-hội, người Lạc thi hành chế độ phong kiến, phân chia giai cấp rõ rệt, từ trên trở xuống, có Lạc vương, Lạc hầu, Lạc tướng, và Lạc dân ; về mặt sinh hoạt kinh tế, thủ đoạn sinh sản trọng yếu nhất là dẫn nước sông Hồng Hà để canh tác nông điền; điền địa đó gọi là Lạc điền. Tôi đã để ý tên Lạc có một tính cách sâu xa trong xã-hội Lạc Việt, vì vậy, tôi đã khảo «Lạc» là dịch âm của tiếng Cham «alauk». Vì theo Dictionnaire Cam-Français (Paris, 1906, p. 449) của ông E. Aymonier và A. Cabaton chép, như con, cái, tờ, miếng của tiếng Việt, «alauk» là một thứ «numéral» của điền địa, cũng có nghĩa «miếng đất» (pièce de terre); vả lại gốc tích cũng ra từ tiếng Sanskrit «loka» (nghĩa : thế-giới, vũ-trụ, con người v.v.). Ông Sugimoto đã phê-bình rằng ta không thể áp dụng tiếng Chàm để

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn về vấn-đề Cửu-Quận, ý-kiến của ông Sugimoto như sau :

Đến cuối nhà Tần, Tam Quận bị Nam-Việt thôn tính, Nam-Việt lại bị nhà Hán diệt, lãnh-thổ của Nam-Việt biến thành Cửu-Quận của nhà Hán. Sự-kiện này phát-sinh tại năm 111 B. C. Sử-Ký cũng chép như vậy, nhưng không nói đến tên các quận. Trong cuốn Hán-Thư ta mới thấy chép những tên đó, nhưng trong cuốn này gồm có mấy điều kỳ thuật mâu-thuẫn như sau : (1) Trong Vũ-Đế-Ký và Nam-Việt-Truyện có cử Nam-Hải 南海, Thương-Ngô 蒼梧, Uất-Lâm 鬱林, Hợp-Phố 合浦, Giao-Chỉ 交趾, Cửu-Chân 九真, Nhật-Nam 日南, Đam-Nhi 儋耳, và Chu-Nhai 朱厓 cộng chín tên để làm Cửu-Quận. (2) Nhưng theo Địa-Lý-Chí và Cổ-Quyên-Chi-Truyện 賈捐之傳 thì chép rằng hai quận Đam-Nhi và Chu-Nhai không phải được thiết-lập vào khoảng năm ấy, mà chờ một năm sau, tức năm 110 B. C. mới có.

Đối với hai điểm kể trên, ý-kiến của ông Sugimoto là :

1) Cửu-quận thiết-lập vào khoảng năm 111. B.C. gồm có 3 quận kế tên Tam Quận đời Tần, tức là Nam-Hải, Quế-Lâm, Tượng-Quận, và những quận mới thiếp-lập, tức là Uất-Lâm, Thương-Ngô, Hợp-Phố, Giao-Chỉ, Cửu-Chân, và Nhật-Nam.

2) Đến năm 110 B. C. lại có hai quận Đam-Nhi và Chu-Nhai được đặt thêm. Nhưng Ban Cố 班固 (soạn-giả Hán-Thư) đời Hậu-Hán vì không được rõ về Quế-Lâm và Tượng-Quận, bèn lấy hai quận ông được rõ hơn, tức là Đam-Nhi và Chu-Nhai, để thay đổi hai quận trước, đồng thời trong Hán-Thư chép cả ký-thuật về Tượng-Quận (tức đoạn thứ I kể trên), và ký-thuật về hai quận trên đảo Hải-Nam (tức đoạn thứ 2 kể trên), rốt cục trong cuốn Hán-Thư gồm cả hai thứ thuyết-minh mâu-thuẫn với nhau.

Kết luận của ông Sngimoto nói rằng : Vấn-đề Cửu-Quận đã được giải-quyết, ta có thể nhận-định đảo Hải-Nam lần thứ nhất thành quận-huyện của Trung-Quốc là từ năm 110 B. C. Lại vấn-đề Tượng Quận được giải-quyết, ta cũng được xác-định nền thống-trị chính-trị Trung-Quốc tại Việt-Nam khởi đầu từ đời Tần (thế-kỷ thứ 3 B. C.), tuy thời gian đó rất ngắn, chớ không phải bắt đầu từ đời Hán (thế-kỷ thứ 2 B. C.)

Về vị-trí Tượng-Quận đời Tần, tôi cũng phát-biểu vài thiển-kiến trong bài «Giao-Chỉ Danh-Xưng Khảo» 交趾名稱考 (đăng ở Văn-Sử-Triết Học-Báo của Quốc-Lập Đài-Loan Đại-Học, kỳ thứ 4, năm 1952). Trong luận-văn đó, sau khi phê-bình các thuyết của ông Aurousseau, Maspéro, Komai Gimei 駒井義明, Lao-Kán 勞榦 và ông Sugimoto, tôi đã thuyết rằng : Cái thuyết căn cứ vào lời chú văn của Vi-Chiêu 韋昭 trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một mặt bày tỏ ít thiển-kiến xin tiên-sinh và các bạn chỉ-giáo cho. Sau đây, tôi xin theo toát-yếu của sách này, đề-tài các chương, rồi xin thuật lại đại-cương của mỗi bài.

I. Biên-giới miền Nam của Trung-Quốc đời Tần 秦 (thế kỷ thứ 3 B.C) và đời Hán 漢 (thế-kỷ thứ 2 B.C.) — Nền cai trị của Trung-Quốc tại Việt-Nam bắt đầu từ đời nào?

Trong bài này, ông Sugimoto khảo về vấn-đề Tượng-Quận 象 郡 và Vấn-đề Cửu-Quận 九 郡. Vấn-đề Tượng-Quận, ông thuyết-minh như sau :

Về vị-trí của Tượng-Quận, một quận cực Nam trong Tam-Quận do Tần Thủy-Hoàng thiết-lập sau cuộc nam chinh hồi thế-kỷ thứ 3 B. C, (1) ông L. Aurousseau chủ-trương rằng : Tượng-Quận ấy đã bao gồm Bắc-Việt và Trung-Việt, có thể lấy Cap Varella làm biên-giới ; (2) trái lại, H. Maspero thì chủ-trương biên-giới phía Nam của Tượng-Quận không bao giờ ra khỏi địa-phận của Quảng-Tây. Còn ý-kiến của các sử-gia tân-tiến Nhật-Bản, tuy hơi có dị-đồng với nhau, nhưng đại-khái khuynh về thuyết sau.

Theo nhận xét của ông Sugimoto, Tượng-Quận do ông Maspero khảo luận chính là Tượng-Quận thiết-lập ở đời Hán, chớ không phải là của đời Tần. Ta nên chú-ý những tài-liệu mà ông Maspero đã sử-dụng, tất cả thuộc về đời Hán, chớ không có tí nào thuộc về Tần cả. Theo ý ông, Tượng-Quận đời Tần chắc có bao hàm nước Tây-Âu 西 嘔, là địa-phận cực Nam của vòng thế-lực nhà Tần. Ông Sugimoto và tôi đều căn cứ cùng một thứ sử-liệu, đã chứng tỏ nước Tây-Âu đời Tần tức là huyện Tây-Vũ 西 于 đời Hán. Lại theo nhận xét riêng của tôi, huyện Tây-Vũ có lẽ gồm mấy tỉnh Sơn-Tây, Bắc-Ninh, Phúc-Yên, Vĩnh-Yên, Việt-Trì và Phú-Thọ, vị-trí đó chiếm được ngã ba sông Hồng-Hà, Hắc-Giang, Minh-Giang và những địa-phương chung quanh. Ông Sugimoto rất đồng-ý với quan-điểm này, và nhận-định Tượng-Quận đời Tần chắc gồm cả miền Hạ-du Hồng-Hà.

Cứ theo ông Sugimoto, nếu thuyết này được xác-thực, thì ta chỉ có thể chứng minh Tượng Quận nhà Tần có bao-hàm địa-phận Bắc-Việt, chớ không thể chứng tỏ biên giới quận đó đã vượt qua Bắc-Việt và tiến sang phía Nam nữa. Bởi vậy, ta không thể coi Tượng-Quận đời Tần, như ông Aurousseau chủ-trương, đã tới Cap Varella, cũng không thể tán-thành thuyết của ông Maspéro, cho biên giới Tượng-Quận không bao giờ vượt qua phía Nam tỉnh Quảng-Tây. Còn ông R. A. Stein đã thuyết rằng Hải-Vân quan 海 雲 關 (Col des Nuages) là Nam-giới của Tượng-Quận, nhưng theo ông Sugimoto, sở-dĩ thuyết này khác với thuyết Aurousseau chỉ là không tới Cap Varella mà thôi, ngoài ra không khác gì với thuyết Aurousseau cả.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tự niên đại giữa các bản, rồi mới bắt đầu so sánh các câu văn phải dùng đến; trong cuộc kiểm thảo đó, một nét một điểm, ông cũng không cẩu-thả. Lúc nào cũng đứng một lập trường rất khách quan, phải trải qua một cuộc thảo luận rất hợp lý và kỹ càng, mới đưa ra một kết quả rõ rệt, có thể nói áp dụng hết thảy các phương pháp khoa học mới mẻ. Nếu như bác-sĩ Hồ Thích 胡適 bên Trung Quốc đã nói: «Giả thuyết gan dạ và cầu-chứng ân cần» 大胆的假設，小心的求證 là hai điều kiện cần thiết cho việc nghiên cứu sử học, thì những bài của ông Sugimoto đúng là thực hiện cụ thể của hai nguyên tắc đó. Chỉ một việc đáng tiếc là phần nhiều bài luận văn của ông viết bằng tiếng Nhật, cho nên các bạn sử gia Việt Nam, Trung Quốc và Âu Châu chưa được thập phần rõ rệt về toàn diện học thuyết của ông có liên quan với lịch sử Việt Nam, Chiêm Thành và Cao Mên.

Từ năm 1955, tiên sinh đã về hưu, hiện đang dưỡng lão tại ngoại ô thành phố Hiroshima, tuy nhiên tiên sinh sáng chiều không rời quyển sách, vẫn tiếp tục bận về việc khảo cứu, và lấy tư cách giáo sư danh dự (Em-Peritus Professor) của Viện Đại học Hiroshima, nhiệt tâm chỉ đạo các sử gia trẻ tuổi. Cuối năm 1956, ông đã thu tập một số luận văn có quan hệ với lịch sử các nước Ấn độ Chi Na, lại tham khảo các thứ văn hiến mới, sửa chữa lại những chủ trương cũ, hoặc lập thêm tân thuyết, rồi nhờ Nhật Bản Học thuật Chấn hưng Hội 日本學術振興會 viện trợ, ấn hành thành một quyển sách riêng, đề tên là «Nghiên Cứu về Lịch Sử Đông Nam Á» (quyển thứ I), toàn quyển viết bằng Nhật văn. Trong bài tựa cuốn này, tiên sinh có ghi rằng: «Mười lăm bài luận văn tôi phát biểu ngày trước để làm căn cứ cho cuốn sách này đã đến số phận phải ném vào bồ giấy rồi, nhưng nghĩ đến vì có mười lăm bài ấy tồn-tại trước mới có cuốn này được xuất-bản, thì ta cũng không nên quên ơn huệ to lớn của nó... Tôi tin rằng chỉ ít lâu nữa, cuốn này sẽ gặp cùng một số mạnh của nó. Hôm nay ta rất vui mừng và hoan nghênh cuốn này được xuất hiện. Nhưng tôi cũng mong rằng một ngày tương lai rất gần, ta lại sẽ trân-trọng cảm tạ để tiễn cuốn này đi. Vì cầu sự tiến bộ của học-giới được mau chóng và sự tìm kiếm chân thực được tiếp tục bất ngừng. ta nên mong ngày ấy tới càng sớm càng hay. Vậy chỉ có sự cố gắng và sự chăm chỉ mới có thể đạt tới mục-đích đó». Do câu này chúng ta nhận thấy thái độ khiêm-tốn và tinh thần hiếu-học đáng kính-mến của tiên sinh.

Năm vừa qua, khi cuốn này in xong, ông Sugimoto liền gửi một quyển sang Đài-Loan để tặng tôi, và yêu-cầu tôi phát-biểu vài ý-kiến. Song vì từ năm rồi công việc tôi bận quá, mãi chưa thể làm theo ý muốn của tiên-sinh được. Bây giờ nhân dịp tôi sang giảng-học ở Huế, tôi xin mượn mấy trang của báo « Đại-Học », một mặt tóm tắt lại mấy điều trọng-yếu trong học-thuyết của tiên-sinh để giới-thiệu cho học-giới Việt-Nam;

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giáo-sư Naojiro Sugimoto và học thuyết trong cuốn sách mới của Tiên Sinh :

«Nghiên-cứu về lịch-sử Đông-Nam-Á» (1)

GIÁO-SƯ Naojiro Sugimoto 杉本直治郎 sinh tại huyện Shi-ga 滋賀縣 ở Nhật-Bản năm 1890, tốt-nghiệp Trường Cao-đẳng Sư-phạm Hiroshima và Văn-khoa Đại-học Đế-quốc Kyoto, từng lưu-học ở Anh và Pháp, được Bộ Giáo-dục Nhật Bản ban học vị Bác sĩ Văn khoa. Từ khi tốt nghiệp Viện Đại học Kyoto, ông được bổ nhiệm giáo sư Trường Cao-đẳng và Văn-Lý-khoa Đại-học tại Hiroshima. Sau cuộc Đại-chiến thứ II, Văn-Lý-khoa Đại-học thành Viện Đại-học Hiroshima, ông vẫn tiếp tục giữ chức giáo-sư sử-học và chuyên môn giảng dạy về Lịch-sử Đông-Nam-Á và Đông Tây giao-thông sử.

Ông Sugimoto là một vị sử-gia có danh tiếng ở Nhật-Bản, học vấn uyên bác, nhân cách cao kiệt, những bài khảo cứu ông đã từng phát-biểu trong ba mươi năm giảng học, đều có giá trị lớn lao và đã làm cho ông thành một bậc học-giả nổi danh về lịch-sử Đông-Nam-Á trên thế-giới.

Đọc bài luận-văn của tiên-sinh, ai ai cũng phải kính-phục cách thu tập và cách sử-dụng khéo léo của sử-liệu. Những sử-liệu tiên sinh thường dùng để khảo chứng, ngoài các thư-tịch Trung-Quốc, Việt-Nam, Nhật-Bản và Ấn-Độ, còn nhiều bia cổ, văn tự cổ đại, ngôn-ngữ cổ-kim, như tiếng Hy-lạp, La-tin, Sanskrit, Pali và các thứ tiếng Đông-Nam-Á, cùng nhiều thứ tài-liệu thuộc về nhân loại học (anthropologie) và nhân-chủng học (ethnologie). Ông Sugimoto lúc nào cũng giữ một thái độ rất cẩn thận để đối diện những tài liệu lịch-sử. Thí dụ, đối với sử sách bằng chữ Hán, trước hết ông phải tìm đủ các bản in và bản sao, thiết lập thứ

---

1) (Tona Asia Shi Kenkyu), quyển thứ nhất. Cuối năm 1956 in ở Tokyo, có 785 trang, phụ có Index, 3 tờ địa đồ và toát-yếu bằng Nhật-văn Anh-văn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hay của chủ. Nếu như vậy, thì việc Trần Nhạc tố cáo chủ là Quốc Chân không bị luật cấm và trong khi xử tội oan uổng Quốc Chân, không thể cho là vua Minh Tôn không thi hành đúng luật vua đã ban ra. Còn khi căn cứ vào lời tố cáo của vợ đối với chồng để kết tội Trần Nhạc, vua Minh Tôn cũng không làm điều gì trái luật. Thật vậy, luật cấm vợ tố cáo tội chồng nhưng nếu vợ cứ tố cáo, thì vợ sẽ phải tội. Luật nhà Đường về trường hợp này, có định rằng : vợ tố cáo chồng, sẽ bị tội đồ hai năm, còn người chồng nếu tội thật có, cũng vẫn phải tội, chứ không được tha, nhất là ở đây Trần Nhạc lại vu cáo tội mưu bạn, mưu đại nghịch, mưu phản, thì không thể được tha ; luật đời Đường định rằng vu cáo mưu phản, mưu đại nghịch, bị tội chém.

Tóm tắt lại, ta thấy trong hai vụ án triều Minh Tôn, nhà vua vẫn theo đúng pháp luật chính vua ban hành.

Kết luận lại... ta có thể đồng ý với các sử gia xưa rằng luật pháp triều Trần rất nghiêm khắc như các sử gia xưa đã nhận xét, vì thấy định ra những hình phạt quá nặng, cả trong thời kỳ mà uy quyền của triều đại đã được củng cố, nước nhà đã được trị an, thí dụ như đời Anh Tôn năm Hưng Long thứ 4, quan thượng phẩm Nguyễn Hưng, vì tội đánh bạc mà bị đánh đến chết. Nếu chỉ căn cứ vào một tập tục khác thế tục trong việc hôn nhân và vài vụ án trong một triều vua để kết án cả một chế độ pháp luật là suy đồi vì quá thiên về chính trị, vì chỉ có mục đích phục vụ một triều đại mà quên hẳn các nguyên tắc tối thượng của pháp luật thì tưởng cũng có phần quá vội vàng.

NGUYỄN - TOẠI

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trước hết, đây là một vụ án chính trị. như biết bao nhiêu vụ án chính trị khác xưa và nay, gây ra bao nhiêu oan uổng. Bỏ qua phương diện ấy, ta thử xem án ấy có hợp với luật pháp đương thi hành lúc đó không. Có luật gia trả lời không căn cứ vào hai điều luật và kết luận rằng nhà vua khi ấy đã làm trái pháp luật đã ban hành, chỉ vì muốn bảo vệ ngôi vua của mình, sự kiện đó chứng minh một sự suy đồi của nền pháp luật của triều đại.

Tháng năm năm Đại Khánh thứ 2, vua Minh Tôn có ban hành luật cấm cha con, vợ chồng không được tố cáo nhau và đầy tớ không được tố cáo chủ. Sử chép điều luật vắn tắt như vậy. Các sử gia như Ngô Thời Sĩ, đều thấy rằng luật đó cũng mượn ở các bộ luật Trung quốc triều : Tuyên đế nhà Hán có luật người trong ngũ phục, được dấu diếm cho nhau, và triều Thái tôn nhà Đường có luật cấm đầy tớ tố cáo chủ.

Trong vụ án Trần quốc Chân này, người ta trách vua Minh Tôn vì quá lo cho đế vị của mình, đã hai lần làm ngược lại đạo luật nói trên : lần trước, căn cứ vào sự tố cáo của đầy tới đối với chủ, để giết Quốc Chân ; lần sau căn cứ vào sự tố cáo của vợ đối với chồng để kết tội Trần Nhạc. Nhà luật gia trách vua Minh tôn đã xử đoán trái ngược với luật mà chính vua ban hành ra, chỉ vì quốc thị, chỉ vì quá lo việc bảo tồn đế vị. Ngoài việc lo củng cố địa vị là cái lo thường xuyên của các người cầm quyền, nếu ta xét kỹ nữa vụ án chính trị oan uổng này, thì ta thấy vẫn hợp luật pháp. Thật vậy, sử gia chỉ chép qua loa rằng luật năm Đại Khánh thứ hai cấm cha con vợ chồng không được tố cáo lẫn nhau, và đầy tớ không được tố cáo chủ, nhưng không chép toàn vẹn đạo luật ấy. Nhưng khi ta xem kỹ lại luật xưa, như luật nhà Đường và các luật mô phỏng luật nhà Đường như luật triều Lê nước ta, chẳng hạn, thì ta thấy sự cấm kia chỉ thi hành cho các tội thường, chứ không thi hành cho các tội nặng như mưu phản, mưu đại nghịch, mưu bạn. Trong luật nhà Đường, có khoản nói rằng : Tố cáo ông bà, cha mẹ, bị tội giảo, trừ trường hợp vì tội của ông bà cha mẹ mà con cháu bị duyên tọa, nghĩa là những khi ông bà cha mẹ như mưu phản, mưu đại nghịch, mưu bạn, thì con cháu được phép tố cáo, mà không phải tội. Luật nhà Đường lại có khoản : « bộ khúc, nô tỳ tố cáo chủ, nếu không phải là tội mưu phản nghịch bạn, thì bị tội giảo ». Vậy thì khi chủ phạm những tội nặng kia, nô tỳ có tố cáo cũng không bị tội. Cũng theo hướng đó điều 40 luật Hình triều Lê cũng nói : « Các con cháu tố cáo ông bà cha mẹ, nô tỳ tố cáo chủ có tội lỗi gì, đều phải tội lưu đi châu xa, vợ tố cáo chồng, cũng bị tội trên... nếu là tội mưu phản, nghịch bạn... thì cho phép tố cáo ». Ta xem thế thì chắc là đạo luật của vua Minh Tôn tuy cấm người ti-ấu tố cáo người tôn trưởng nhưng không quên đặt ra những biệt lệ như trong luật nhà Đường nghĩa là cho phép con cháu đầy tớ tố cáo khi có tội mưu phản, mưu đại nghịch, mưu bạn của cha mẹ, ông bà

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Các Vua triều Trần đều có mẹ họ Trần, trừ mấy vua về cuối triều Trần : Nghệ Tôn, Duệ tôn, mẹ là họ Lê, cô của Lê quý Ly. Đây là một lệ có thể là « gia pháp » của họ Trần biệt lập với quốc pháp, cũng như gia pháp của các Vua nhà Thanh là Vua không bao giờ lấy vợ người Hán. Một khi đã tôn làm gia pháp của một triều đại thì tập tục đó không phải là một tội đối với luật thường nữa mà chính lại là hợp luật, tuy là một luật bất thường. Thành thử ta thấy những vụ hôn nhân như sau đây trong đời Trần ; Trần thủ Độ lấy em họ, con của Trần Lý, trước là Hoàng hậu của Lý Huệ Tôn, Hưng Đạo Vương Quốc Tuấn lấy cô ruột là công chúa Thiên Thành, em vua Thái Tôn ; Vua Thánh Tôn lấy Thiên Cảm Hoàng hậu, con gái An sinh Vương bác của Vua. Vua Nhân Tôn lấy Khâm từ Hoàng hậu là con gái Hưng Đạo Vương ; Vua Anh Tôn lấy Thuận Thánh Hoàng hậu, cháu nội Hưng Đạo Vương, con gái vua Thánh Tôn; Thiên Thụy Công chúa, lấy Hưng Võ Vương Quốc Hiến, con Hưng đạo Vương; Vua Minh Tôn lấy Lê Thánh Hoàng hậu là con gái Huệ Võ Vương Quốc Chân, chú của Vua ; Vua Phế đế lấy Thiên Huy Công chúa con vua Nghệ Tôn, bác của Vua. Tập tục mà các vua nhà Trần theo trong việc hôn nhân, tuy khác thế tục, nhưng vì là lệ riêng của Hoàng gia, không ai được cản ngăn, nên suốt mấy trăm năm họ Trần làm vua, nho thần cũng có rất nhiều vị chính trực, mà không thấy sử chép có vị nào chỉ trích sự đó cả.

Đến nghi án Trần quốc Chân, ta thấy rằng đây là một vụ án chính trị thường thấy xảy ra trong các hoàng gia, mà nguyên do chỉ là sự tranh giành ngôi vua, sự này không riêng gì cho các vua nhà Trần. Gần ngay chúng ta đây, trong thời Pháp bảo hộ, ta còn thấy triều Đồng Khánh luận tử tội Phan đình Bình, văn-minh-điện đại-học-sĩ, cha vợ Thụy quốc công (Dục Đức), vì tranh giành ngôi vua giữa vua Đồng Khánh và con Thụy quốc công (vua Thành Thái sau này). Vụ án Quốc Chân xảy ra như thế nào ? Hoàng hậu của vua Minh Tôn không có con, triều đình chia làm hai phe. Phe Trần quốc Chân, chú của vua và cha của Hoàng hậu, chủ trương đợi Hoàng hậu có con sẽ lập làm Thái tử, còn phe Văn-hiến hầu, tôn thất nhà Trần, và Trần khắc Chung, đại thần đương triều (vốn họ Đỗ, được ban quốc tính) muốn lập ngay làm thái tử, Hoàng tử Vương (vua Hiến Tôn sau này) con của một người phi. Sau Văn-hiến-hầu cho tên Trần Nhạc là đầy tớ Trần quốc Chân, một trăm lạng vàng, xui nó vu cáo cho Quốc Chân làm phản. Minh Tôn bắt Quốc Chân đem giam ở chùa Từ Phúc, Khắc Chung xin trừ Quốc Chân đi, lấy lẽ rằng bắt hổ thì dễ, thả hổ thì khó, Minh Tôn nghe lời ấy, cấm không cho Quốc Chân ăn uống gì cả, đến nỗi khát nước quá, hoàng hậu là con gái phải lấy áo nhúng xuống nước đem vào vắt cho cha uống, uống xong thì chết. Về sau, vì ghen với vợ cả, vợ lẽ Trần Nhạc đi tố cáo sự Trần Nhạc lấy vàng, và sự vu cáo cho Quốc Chân. Trần Nhạc, Văn-hiến-hầu cùng Khắc Chung đều bị tội.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

việc tổ chức cai trị của Mã viện. Tiếp câu nói về «Việt luật» Phạm Việp chép : «dữ Việt nhân thân minh cựu chế, dĩ ước thúc chi, tự hậu Lạc Việt phụng hành Mã tướng quân cố sự» (Rồi ban bố phép cũ cho người Việt biết, để bó buộc dân Việt. Từ đó về sau, dân Lạc Việt phải tuân theo phép cũ của Mã Viện) Công cuộc của Mã Viện về mặt cai trị, các sử gia cũng đã có lưu ý. Cứ các sử liệu, Mã viện thay đổi cách cai trị đất Giao Chỉ do các Thái thú thi hành từ trước đến lúc ấy bỏ hẳn chế độ phong kiến cũ mà lập ra chế độ quận huyện như ở Trung quốc, nghĩa là một sự đồng hóa mạnh hơn. Trong công cuộc đồng hóa ấy, việc thi hành bộ Hán luật sang đất Giao Chỉ, với vài điều canh cải cho hợp với tình trạng chính trị, kinh tế, xã hội, của dân thuộc địa, cũng là một việc làm hợp lý của Mã Viện.

Nếu ta cho thuyết này đúng thì tất nhiên bộ Việt luật đó không phải của dân tộc Việt làm ra và ta không có quyền tự hào có nó nữa. Dù sao đi nữa, một bộ Luật có trước thời Bắc thuộc còn ở trong phạm vi nghi sử, ta chưa thể công nhận đó là một sự kiện chân xác được.

o o
o

Qua đến chế độ pháp luật triều Trần, các sử gia xưa và nay đều đồng thanh cho rằng đó là một chế độ nghiêm khắc, so với chế độ thuần từ triều Lý. Nhưng vì tài liệu ít oi, các bộ luật Triều Trần, bộ Quốc triều thống chế và bộ Hình thư đều bị quân Minh đem về Kim Lăng, nên ngày nay ta không biết nội dung ra sao. Nhưng người ta đã căn cứ vào mấy vụ án trong triều Trần để phê phán rằng các hành động của triều Trần về phương diện luật pháp hoàn toàn có một mục đích chính trị là củng cố đế vị, thì tưởng chưa được minh xác.

Trước hết, người ta trách các Vua triều Trần đã dung túng sự loạn luân trong họ Trần, như thế là vi phạm pháp luật và cả luân lý nữa. Về phương diện luân lý, điểm này có thể chỉ trích được thật, nhưng còn về phương diện luật pháp, ta sẽ thử xem thế có phải là đi ngược pháp luật chăng ? Ai cũng biết rằng, theo luật xưa nay, những người đồng tông không được lấy nhau. Lệ này có từ trong sách Chu Lễ, ở nước ta, Vua hay dân vẫn tuân theo. Nhà Trần chắc là vì thấy nhà Lý mất ngôi về tay ngoại thích — nhà Trần chính là ngoại thích của nhà Lý — nên đã để cho người tôn thất họ Trần lấy lẫn nhau, nhất là Vua phải lấy Hoàng hậu cùng họ, mục đích là để ngôi Vua, dù sao đi nữa, cũng không sang ngoại thích được. Về việc tôn thất nhà Trần lấy lẫn nhau này, không biết rằng các Vua nhà Trần có lập thành luật pháp, thành điển chế để áp dụng riêng cho họ Trần không, vì không thấy sử chép, nhưng trong suốt thời họ Trần làm vua, ta đều thấy tôn thất họ Trần theo lệ đó cả.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thì sự ấy không những đã vấp phải lý do nói trên về tình trạng văn minh của dân Giao chỉ thời ấy không cho ta tin rằng có thể có một bộ luật thành văn được, và lại vấp ngay phải khó khăn này là thời ấy, dân Giao chỉ chưa có chữ viết.

Viết bằng chữ Hán chăng ? Nếu tạm nhận là bộ «Việt-luật» viết bằng chữ Hán thì chỉ có thể xuất hiện trong thời Trưng Vương thôi. Vì cứ sử sách chép thì Thái-thú Tích-Quang truyền bá văn hóa Trung quốc cho dân ta, dạy học chữ Hán, dạy dân phép cầy bừa và lễ giáo. Tích-Quang làm Thái-thú vào đời Hán-Bình đế, nghĩa là vào đầu Tây lịch kỷ nguyên. Nếu ta tạm nhận là người Giao chỉ học chữ Hán từ đời Tích-Quang thì từ đời đó đến Trưng Vương (40-43) trong thời gian 40 năm ấy, đất Giao chỉ có đủ nhân tài biết chữ Hán, để mà làm nổi một bộ Luật, có thể so sánh với bộ Luật nhà Hán đã có căn nguyên từ 400 năm về trước được không ? Và nhất là công việc làm luật ấy, như trên đã nói, lại diễn ra trong ba năm triều Trưng Vương là lúc mà Nữ vương còn phải lo chống giữ quân Hán ? Thành thử ta có quyền ngờ rằng trong một vài năm ở ngôi trong tình trạng chính trị, quân sự, xã hội còn bấp bênh như Triều Trưng Vương, người đương thời lại có thể làm được một việc to tát như làm một bộ luật. Đó là một bộ luật, chứ không phải quy định linh tinh, vì cứ truyện Mã Viện bộ này đem so sánh với Hán luật lại khác mười chỗ. Ta thấy rằng đến triều Đinh, nghĩa là sau khi đã hấp thụ văn hóa Trung Hoa hơn chín trăm năm nữa, văn hóa dân ta còn chưa lấy gì làm cao lắm, huống hồ mới đời Trưng vương, ta mới tiếp xúc với văn hóa đó được độ 150 năm là nhiều.

Như vậy thì thuyết một bộ «Việt luật» xuất hiện trước đời Trưng Vương, khó mà có thể tin được. Nhưng nếu không có bộ Việt luật ấy thì sao lại có câu chép của Phạm Việp trong truyện Mã Viện ? không lẽ rằng Phạm Việp, khi làm sử, lại chép một việc không thật.

Ở đây có thể đưa ra một giả thuyết rằng chính bộ Việt luật nói đây là luật của Mã Viện làm ra, đem ban bố cho dân Giao chỉ. Thật vậy, câu Phạm Việp chép : «điều tấu Việt luật dữ Hán luật hiệu giả thập dư sự» có thể hiểu là «tâu bày lên Vua bộ Việt luật, so sánh với Hán luật hơn mười điều.» Bộ Việt luật là Hán luật, mà Mã Viện đã sửa đổi, một bộ luật như kiểu «hình luật canh cải» để đem thi hành cho dân thuộc địa. Một lý do nữa để ta tin vào thuyết ấy là câu chép của Phạm Việp, thuộc vào một đoạn sử nói về công trình tổ chức việc cai trị đất Giao chỉ của Mã Viện. Trước câu ấy, Phạm Việp đã chép công lao của Mã Viện : nào là y chia đất huyện Tây Vu gồm 32.000 nhà ra làm hai huyện Phong Khê và Vọng Hải, nào là y đi đến xứ nào liền đặt thành quận huyện, xây thành quách, đào ngòi tát nước để làm lợi cho dân. Công việc làm luật để áp dụng cho dân Giao chỉ cũng là ở trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đặt đô ở Phiên Ngưng (Quảng đông ngày nay), thực ra là một giòng vua người Trung quốc sang chiếm lấy đất Âu Lạc của An-dương-Vương, chứ không phải là một vị Vua hoàn toàn gốc tích Việt. Triều nhà Triệu, rất có thể có ban bố một bộ Luật, thi hành cho nước Nam việt. Triệu Đà là tướng nhà Tần, người Trung quốc, hẳn đã có thể bắt chước một phần nào chế độ cai trị hoàn bị của các nhà Tần, Hán để tổ chức việc cai trị nước Nam việt. Ở Trung Hoa trong triều Hán Cao tổ (206-194) Tiêu Hà đã sửa đổi lại bộ luật của Lý Khôi đời Chiến quốc, lập ra cửu chương luật để áp dụng khắp trong nước. Bộ Luật ấy sau được sửa đổi lại nhiều lần. Nhưng dù sao, ngay trong Triều Hán Cao Tổ, ngang với triều Triệu Đà, bên Trung quốc đã có một Bộ Luật, và bộ luật ấy có thể làm mẫu ít nhiều cho Triệu Đà và các Vua kế nghiệp trong việc soạn ra bộ luật cho nước Nam việt được. Mã viện gọi là Việt luật, là vì luật của nước Nam Việt, ta có thể nghĩ thế, nhưng nếu Bộ luật đó của triều nhà Triệu, thì không phải là một bộ luật do dân Việt làm ra.

Đi ngược dòng lịch sử, trước thời họ Triệu làm vua, có An dương Vương nước Âu lạc. Vua này ở ngôi năm mươi năm có làm ra luật không ? Không có sử liệu nào cho ta trả lời có hay không được. Trên Vua An dương Vương là các Lạc vương đời Hồng Bàng. Càng lui về đời thái cổ, lại càng khó tin rằng các triều đại ấy đã tiến bộ đến mức ban hành được một bộ luật cho toàn quốc. Thời các vua đó, có thể nói là quan niệm nước chưa có, dân sinh còn trong trình độ bán khai, dân Việt chưa biết đúc đồ sắt, mới chỉ biết dùng cuốc bằng đá, các chế độ còn phác dã, không thể có một bộ luật thành văn được.

Đến đây, trừ giả thuyết bộ «Việt luật» là do nhà Triệu ban hành, và nếu thế, như trên đã nói, cũng chỉ là của một triều đại người Trung quốc, thì chỉ còn ước đoán rằng bộ «Việt luật» ấy, nếu có, là do hoặc các Lạc Vương đời Hồng Bàng hoặc do An dương Vương, hoặc do chính Trưng nữ Vương lập ra. Nhưng đến đây lại có một khó khăn cần phải giải đáp : bộ Việt luật ấy viết bằng tiếng gì, chữ gì ?

Một giả thuyết dầu có thể được nêu ra là bộ «Việt luật» có thể viết bằng chữ nôm. Ngày nay ta không biết được đích xác là chữ nôm xuất hiện từ đời nào. Nhưng mà có điều chắc chắn là chữ nôm chỉ xuất hiện sau khi ta đã biết chữ Hán, vì chữ nôm là do chữ Hán mà ra. Do đó có người chép rằng chữ nôm xuất hiện thời Sĩ Nhiếp làm thái thú Giao chỉ, điều này có thể tin được. Sĩ Nhiếp là người cho dịch sách Hán ra tiếng ta, khi đã dịch ra rồi thì phải ghi chép lời dịch ấy bằng một thứ chữ ghi tiếng Việt : chữ nôm. Nếu thuyết chữ nôm phát sinh ra đời Sĩ Nhiếp đúng, thì bộ Việt luật không thể viết bằng chữ nôm được, vì từ Sĩ Nhiếp trở về trước chưa có chữ nôm. Còn nếu cho rằng bộ luật ấy xuất hiện trong thời An dương Vương và các Lạc vương

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hai nền pháp luật khác nhau hơn mười sự. Nhận thế để đi đến kết luận rằng cách đây hai mươi thế kỷ, ta đã có một nền pháp luật đặc thù, không thể lầm lẫn với nền pháp luật Trung Hoa, và cách đây hai nghìn năm, nước ta về phương diện pháp luật đã tiến đến trình độ khá cao, vì Mã viện đã ghi trong bản điều tấu danh từ Việt luật, và như vậy, về thời ấy, nước ta đã có những pháp luật thành văn.

Nhận xét như vậy, gây ra nhiều thắc mắc cho người hậu học. Trước hết, ta muốn biết, nền pháp luật ấy xuất hiện trong triều đại nào trước thời Bắc thuộc.

Có thể đặt câu hỏi rằng bộ «Việt luật» ấy có do triều Trưng Vương làm ra không? Không còn sử liệu nào cho ta biết rằng triều Trưng Vương có ban hành một đạo luật nào hay một bộ luật nào.

Bà Trưng Trắc, sử chỉ chép rằng xưng Vương, còn không chép rõ thêm về tổ chức chính trị, hành chính, tư pháp thời ấy. Về phương diện lãnh thổ, nước của Trưng Vương gồm những đất nào? Ta cũng không biết, duy sử chép là Nữ vương thu phục được 65 thành. Tuy vậy, ta không nghĩa rằng uy quyền của Nữ Vương đã có thể phổ biến được khắp các đất Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam. Có thể tin rằng uy quyền của Nữ Vương chỉ hạn trong vòng các ấp Châu diên, Mê linh, cùng ít nhiều ấp lân cận có quan hệ thân thuộc, thích thuộc với Nữ Vương, chứ các lạc hầu, lạc tướng khác ở các Châu kia vị tất đã hoan hỷ thừa nhận Nữ Vương làm Vương đâu. Trong xã hội phong kiến thời ấy, một xã hội không thống nhất, chính quyền khó mà duy nhất được, Vả lại chính quyền của Trưng Vương không lâu bền gì, chỉ tồn tại có 3 năm. Trong ba năm làm Vương, Nữ vương vẫn còn phải hết sức cầm cự với binh lực của nhà Hán thì khó mà tin được rằng một chính quyền mỏng manh yếu ớt ấy, lại có đủ năng lực để mà ban hành ra một bộ luật thành văn được, nhất là khi ấy, trình độ văn hóa của dân Giao chỉ chưa lấy gì làm cao lắm.

Nếu không phải do Trưng Vương ban hành, và nếu do các nhà đương cục Trung quốc sang cai trị lập ra, bộ «Việt luật» ấy là một bộ luật của ngoại bang thống trị, đem ra áp dụng cho dân bị trị, nếu bộ Luật ấy có thật đi nữa, cũng không chứng minh được trình độ pháp luật của dân ta về thời ấy, vì không phải là công trình của dân tộc.

Có thể cho rằng bộ Luật ấy do nhà Triệu lập ra được không? Năm 111 trước Tây nguyên, nhà Hán sai tướng là Lộ Bác Đức, đánh Triệu Dương Vương là Vua Nam Việt để chiếm lấy lãnh thổ nước ấy, trong có cả phần đất của Họ Hồng Bàng xưa, rồi đặt làm Giao-chỉ-bộ, gồm 9 Quận. Nhà Triệu, trị vì ngót một trăm năm, gồm năm đời Vua,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Phê bình cổ luật

Pháp luật trước thời Bắc thuộc và Triều Trần

KHẢO về cổ luật nước ta, các sử gia đều đồng thanh công nhận là các tài liệu rất thiếu thốn. Vì tiền nhân không lưu tâm biên chép, vì loạn lạc làm tán thất mất các thư tịch, nên ngày nay, khi nghiên cứu về cổ luật, chúng ta chỉ còn bộ Quốc triều Hình luật Triều Lê, và bộ Hoàng Việt luật lệ Triều Nguyễn, là hai tài liệu chính yếu.

Còn về những tài liệu pháp luật cũ hơn hai bộ luật đó thi hành trong các triều đại trước Triều Lê, các sử gia ngày nay đều phải căn cứ vào sử và các truyện ký, dùng làm tài liệu gián tiếp để mà nghiên cứu. Làm như thế tuy không khảo luận chân xác được, song cũng có thể phát huy được một vài trạng thái của các pháp chế xưa ấy.

Nhưng có vài vấn đề liên quan đến các bộ luật cũ đó, xét ra còn phải nên bàn lại. Nay hãy xin góp vài nhận xét về vấn đề có một bộ luật của nước ta trước thời Bắc thuộc và vấn đề tinh thần pháp luật áp dụng trong Triều Trần.

Có nhà học giả căn cứ vào một đoạn trong bộ Hậu-hán thư, sử đời Hậu-hán của Phạm Việp đời Tống soạn ra trong mục truyện Mã Viện, để đưa ra một ít chi tiết về tình trạng pháp luật nước ta trước thời Bắc thuộc.

Cứ sử liệu đó, chép rằng : «(Mã Viện) điều tấu Việt luật dữ Hán luật, hiệu giả thập dư sự, dữ Việt nhân thân minh cựu chế, dĩ ước thúc chi, tự hậu Lạc Việt thực hành. Mã tướng quân cố sự» : (Mã-Viện) có điều trần tâu lên luật của người Việt, so sánh với luật Hán hơn mười điều. Rồi ban bố rõ phép cũ cho người Việt biết, để bó buộc dân Việt. Từ đó về sau, dân Lạc Việt phải tuân theo phép cũ của Mã Viện». Nhà học giả căn cứ vào sử liệu đó để nhận rằng Mã Viện đã đem so sánh pháp luật của ta thời ấy với pháp lnật của Nhà Hán, và nhận thấy

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Qua những mùa xuân êm đẹp, hình ảnh của em Hài nhi và người Mẹ thật chưa một lần phai nhạt dù gió mưa của cuộc đời cuồng bạo đã bao lần tàn phá. Nhìn Picasso kẻ lên tranh nụ cười và tiếng khóc của người trong khói lửa thời nay, chúng ta chạnh nhớ đến H. Rousseau. Goya, Poussin, Grunewald, Tintoret, Gioto, Duccio cùng bao nhiêu kẻ chân tình khác trước và sau đã nhiệt thành tạo nên những bức tranh thời loạn...

PHAN XUÂN SANH

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thổ địa, có râu mép xếch ngược và đôi mắt đen trừng trực. Phải chăng, Henri Rousseau cũng một lần lòng đã thật chết vì cảnh thê lương giữa thời loạn ?

Trong chiến-trận Pháp-Đức, cũng như Đại-chiến 1914-18 và Thế-giới chiến-tranh thứ hai, trong những chiến cuộc mới này, như không có chỗ cho các anh hùng, hiệp sĩ, chỉ có những tay độc tài và khát máu. Giờ thứ hai mươi năm chính là giờ của những ai đã phải sống thoi thóp, sống không được đã đành nhưng chết vẫn không yên : chiến tranh thứ hai lan rộng, các trại giam và vùng an trí nổi lên như nấm, đó chỉ là những nấm mồ vĩ đại từng vùi chôn hàng triệu nạn nhân chiến tranh. Nhà họa sĩ nói lên nỗi nghẹn uất của mớ nhân loại không may này là Picasso.

PICASSO. Ngày 27 tháng tư 1937, phi cơ phát xít ném bom tiêu diệt sạch thành phố Guernica với 10.000 dân. (1) Guernica chết, ngày mồng một tháng năm năm ấy, Picasso bắt đầu dựng lên những bức tranh thời loạn. Những tác phẩm : Guernica, Chiến tranh, Thảm sát tại Cao-ly, con Bồ-câu cùng các tác phẩm nói về hòa bình, đều là những lời tố cáo hạng người chủ chiến, lời cầu nguyện khóc các nạn nhân chiến tranh. Nhìn họa phẩm «Chiến tranh» của Picasso, chúng ta có cảm tưởng một thế giới ma, một cảnh địa ngục có đủ quỷ quái và đầu trâu mặt ngựa ; ở đây vẻ mặt hóa đốm, chênh vênh, một hình mang nặng ba bốn bộ mặt ranh mãnh ; ở đây chỉ là gai gốc, xương bọc lấy da. Còn bức vẽ Guernica, có giá trị một tượng thần siêu thực, âm u, kỳ bí, mang thì nặng, để thì đau, miệng há lên trời, chân tay chồm lấy đất, thật là một nguồn bi đát không ngừng nấc nên những lời ta thán. Còn tranh Guernica thì là những cảnh quái gở, những cảnh điên và độc được hình dung và nộ khí của con tô-rô say màu máu để rồi sẽ chết vì màu máu. Picasso gieo hồn giữa thời loạn, không màng nghĩ đến vẻ đẹp mực thước, họa sĩ chỉ để bàn tay tự do chạy theo đường xúc cảm hỗn độn. Bức tranh ẩn một ma lực, trỗi dậy những tiếng hú, những lời khóc của những cô hồn không toàn thi thể, ở cõi âm ti bị dầy vò và đay nghiến. Bên cạnh tranh ghê rợn và buồn để gửi hận chiến tranh, Picasso còn có nhiều tranh vui tả truyện hòa bình. Em bé cùng người mẹ đã trở về đây với bao nhiêu màu sắc tươi vui. Khung cảnh trong một tác phẩm đề : «Hòa bình» là một đêm hoa đăng, Mẹ mùa hát, con dạo đèn tình mẫu tử chính là mạch sống của nhân gian, trên đó xây lên mùa Xuân Nhân Loại. Ở đây hình ảnh con bồ câu trắng vẫn đẹp như thuở nào. Xuân thanh bình trỗi dậy giữa thế kỷ hai mươi với xuân thanh bình của non hai ngàn năm trước trên đất Bethleem có khác gì đâu !

(1) Guernica, một thành phố Tây ban nha

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

DELACROIX. Nếu David vì quá yêu dáng dấp xưa, nên tranh ông không như Goya đi sát với thực tế tang thương khi Cách mạng bùng khởi, thì Delacroix có lẽ là người đáng chú ý khi chúng ta muốn tìm số tranh Cách mạng Pháp một chút hãi hùng gần với Goya. Đấy là những khung cảnh chiến đấu, thây xác chồng chất lên nhau. Từ bức tranh «những cuộc tàn sát Scio», đến bức «Tự do hướng dẫn dân tộc» của Delacroix, bức nào cũng cho chúng ta cái cảm tưởng hùng khí chỉ nhất thời lướt qua thi thể để rồi nhường bước cho buồn thương dàn trải lên. Tranh «Tự do» của Delacroix, diễn tả một người đàn bà phất cờ ba sắc giữa bao nhiêu chàng trai khác, kẻ nổ súng, người hoa gươm. Cuộc đổ máu được ghi lại, thật ra không làm cho chúng ta quá hãi hùng như khi nhìn tranh Goya. Đấy chỉ vì nỗi thê lương ở đây đã được thi vị hóa, rất gần với nỗi sầu miên man giữa thời lãng mạn.

Sau thời trung cổ và phục hưng, hội họa cận kim như không còn xôn xao những bức tranh loạn ; mãi đến sau khi chiến tranh Pháp Đức bùng nổ (1870), đại gia đình Mỹ thuật mới thu nạp một con người kỳ dị, thândạn lùn, đôi mắt đen và sáng, mặt tròn như mặt thổ địa, râu mép xết ngược lên, đó là Henri Rousseau, họa sĩ Pháp, tác giả những bức tranh lạ đời, mà cảnh vật không có trong thực cũng hẳn không có trong mơ : nào rắn rít vùng ôn đới, nào hoa lá mùa xuân, thanh sắc chưa một lần thấy được từ khi tạo thiên lập địa. Trong chỗ quá vô lý vô sự này vẫn có sự lý riêng của nó; đấy là những mẩu đời oái oăm ngang trái giữa cõi trần khi tinh đời căng thẳng và loài người chung đụng, dẫm đạp lên nhau để sống. Nếu đây không thực không mơ, thì chỉ là những cảm giác rợn ngợp, chông chênh, rên siết nhau khi tổng hợp một đoạn đời mà họa sĩ đã bước qua. Thảm cảnh chiến tranh cùng bao nhiêu mặt tan vỡ đã đến với họa sĩ thế nào chúng ta không thể biết (1), nhưng nhìn bức tranh quái lạ đề là «chiến tranh» thật là một kỳ công dựng lên giữa sọ dừa và xương máu. H. Rousseau đưa chúng đến một thế giới có những con quạ đen, mỏ trắng toát đang rúc rỉa trên những vũng máu còn tươi, giữa hai gốc cây màu thiết, và sau nền trời xanh rờn rợn ùn lên những đám mây hồng ngả màu tím, một con ngựa lửa sắc đen đang phi, đuôi dài, đầu nhọn và bốn vó không sát đất, trải dài khép với mình ngựa thành một đường ngang tuôn qua xác chết. Kỵ sĩ là một hung thần (có lẽ là thần chiến tranh) tay cầm liềm tay cầm kiếm ; thi thể thì còn non, nhưng mắt sâu hoắm, tóc rễ tre và miệng toe, như đã hớp tủy nhiều lần. Ác thần phi đến đâu, ở đấy cây lìa cành cũng như hồn lìa khỏi xác. Giữa bãi tha ma, thiếu trăng lạnh, thiếu gió thổi dài để cho nỗi sầu có nơi nương tựa : kẻ hữu tình lặng lẽ trước bức tranh vừa phân tích sẽ không thể không chú ý đến một thây xác quen quen, cũng lùn. cũng có vẻ mặt

(1) Chiến tranh Pháp Đức, xảy ra năm họa sĩ 26 tuổi

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khó có vẻ ghê tởm như thế. Tiết tháo Cách mạng Tây ban Nha cùng những hậu quả thương đau mà nhân dân nước đó cam lòng nhận lấy bấy giờ đã kết động trong những sáng tác của Goya. Những bức tranh đáng chú ý thuộc loại trên, ngoài họa phẩm « mồng 3 tháng 5 năm 1808 », còn có những bản hoạt thạch (litho) đầy sát khí và căm hờn lấy tên là : « những cảnh thê lương của chiến tranh », mà vẻ trầm hùng, cứng rắn của đường cấu tạo, sẽ vang ngân mãi mãi trong lòng dân chúng Tây ban Nha, từ già đến trẻ, từ người nghệ sĩ đến kẻ dẫn đầu dân tộc.

DAVID. Goya trong lúc làm sống lại cuộc đời như gió bão của nhân quần cách mạng nước mình đã gặp được một người bạn đồng hội đồng thuyền, người ấy là David, kẻ đồng hương, đồng chí hướng và cùng thế hệ với những nhà Cách mạng Dân quyền nước Pháp. Khoảng thời gian trước và sau tháng 7-1830 năm mười tháng, những cuộc triển lãm tranh về của các họa sĩ đương thời, ở góc đường, cuối chợ Ba Lê có giá trị những bàn thờ tổ quốc, hay nói cho đúng hơn những bàn thờ Cách mạng thiết giữa thời. Dân đô thành đoàn lũ, sắp hàng để xem tranh David hết sức thành khẩn. Bởi vì qua bức tranh, kẻ bình dân đã tiên cảm một cái gì liên quan, mệnh hệ đến đời họ. Bức tranh là một lời thề cùng sanh cùng tử. Hãy phân tích họa phẩm : « Le serment des Horace » của David xuất hiện vào thời đó :

Ba thanh gươm sáng quắc nằm giữa những cánh tay vút mạnh lên nói cho chúng ta hay những kẻ gan dạ đang thề. Bên cạnh bốn anh em Horace có hai thiếu phụ đang vật vưởn, ngồi dựa đầu lên nhau mà than khóc. Ngày xưa, trước đại cuộc, ba anh em Trương Phi, Lưu Bị và Quan Công nước Tàu cũng có thề trước thanh bảo kiếm, và cuộc thệ ước lịch sử này cũng đã nhiều lần được ghi lại trên tranh (1). Tranh thề Đông, Tây đặt bên nhau để so sánh thật là hai thái cực. Một bên khép lại con đường loạn để đưa nhân tâm hung hẫn về cõi hiền đức ; một bên mở toang chân trời loạn nói rõ cuộc tung hoành sắp đến sẽ ngập trong máu và lệ. Cần phải có bão tố để cho chân trời ngày sau sáng sủa hơn, tranh thề của David như muốn sửa soạn những ngày cương quyết dù phải hy sinh một ít máu và nước mắt, tuy các nhân vật của ông từ thức dạng cho chí trang phục đều là phản ảnh rõ rệt hình hài và sức khỏe của tượng thần Hy Lạp vừa nhịp nhàng, vừa đơn giản. David còn có hai bức khác liên quan mật thiết đến cảnh đời Cách mạng bấy giờ ; một bức đề : « Cái chết của Ba-ra » ; bức khác, « Ma-ra bị ám sát » đều là những kẻ đã chết vì Cách mạng được David ghi lại.

---

(1) Chúng tôi đặt hình ảnh của ba kẻ hiền tài trên trước bối cảnh Chiến-Quốc, còn chuyện kết nghĩa ở vườn đào chúng tôi không quên, nhưng riêng câu chuyện này không đủ để hậu thế thấy rõ hình ảnh và tâm hồn cao rộng của Trương, Quan, Lưu giữa thời loạn dai.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đại chiến Bàng-Đức » ; đấy chỉ là những bức tranh màu sắc tươi vui cốt để nói chuyện nhân nghĩa. Thỉnh thoảng cũng có những bức tranh buồn tả nỗi lòng của Hạng-Vũ trên sông Ô, hay cái cảnh « trăng treo, đìu hiu gió thổi » của mặt trận sau mùa chinh chiến. Buồn hay vui ở đây đều có tinh thần xây dựng, xây dựng thanh bình và sự sống. Trong một bức tranh thời loạn Đông phương vào cổ thời như hàm ẩn đủ bao nhiêu tính chất trọng yếu của nhiều bức tranh khác cùng miền, cùng xứ. Cái đặc tính bao biến, thanh tao, gần thiên nhiên là đặc tính chung của thẩm mỹ Á đông thời trước (giai đoạn chưa chịu ảnh hưởng Tây phương), cũng là đặc tính của những bức tranh về chiến chinh. Vấn đề hội họa và nỗi thê lương giữa thời loạn trong nghệ thuật các nước Á đông từ Trung-Hoa, qua Nhật Bản đến Ấn Độ, nếu thuộc phạm vi ảnh hưởng Tôn giáo không có gì buồn thương, phức tạp để nói, thì về phần ngoài Tôn giáo cũng thế, vì quá lặng lẽ, quá bình thản, nên không gây nổi một ý thức thê lương, một ý thức loạn, điều mà chúng ta muốn tìm biết. Cũng có một số họa sĩ Á đông hậu tiến với mầu sắc khá mạnh, muốn đi sâu vào tâm hồn cay cực và phức tạp của con người cùng cảnh vật trong chiến tranh, nhưng đấy chỉ là một vài tia sáng nhợt nhạt từ Tây phương vọng lại, khó lòng lưu ý khách bàng quan trong khi họ còn say sưa quay về Tây phương thán phục, ca ngợi những thiên tài nơi cõi gốc ánh sáng, chúng tôi muốn nói đến những họa sĩ : Goya, Delacroix, David, Henri Rousseau, Picasso v.v... tiếp tục hoàn thành bức tranh loạn đượm đầy tinh thần nhân loại ở chốn nước xôn xao và cuồng nhiệt.

GOYA. Chiến trường Tây phương, sau thời Trung cổ đạo vị, nhưng có giá trị một buổi rạng đông máu của giai đoạn phục hưng mà chúng ta đã có lần nhắc đến, đáng chú ý trước nhất là các trận địa Tây-ban-Nha hồi thiên tài Goya đang nẩy nở mạnh. Đấy là giai đoạn quân đội Nã Phá Luân hùng hổ sang chinh phạt. Chống ngoại xâm, dân chúng Tây ban Nha nổi dậy khắp nơi và khẩu hiệu chung của họ là : « Muera Napoleon » « Giết chết Nã phá Luân ». Tháng 5 năm 1808, đêm mồng 2 rạng ngày mồng 3 là đêm khắc sâu vào lòng Goya, cũng là đêm đánh dấu « bức tranh Cách Mạng giải phóng dân tộc » bắt đầu có tuổi. Đêm ấy, chinh binh Pháp bắn vào dân quật khởi tại Madrid. Bức tranh đề : « thảm cảnh 3-5-1808 » của Goya đã nói nhiều về đêm kinh khủng kia : Qua bức tranh chúng ta thấy hai dòng người rõ rệt. Một bên một đội lính Nã phá Luân sắp hàng chênh chênh theo điệu bộ của người nổ súng ; đối diện là dân quật khởi, kẻ đã ngã gục, kẻ ngất đi vì rùng rợn, kẻ dang tay đầu đạn. Lính Nã phá Luân, nai nịt, lù lù trong chiếc mũ cổ truyền, bí hiểm, phủ quá vành tai. Số dân quân chịu tử hình, mỗi nét mặt là một nguồn căm giận phát tiết ra ngoài. Những cặp mắt trợn ngược, những đầu tóc rối lên và dựng thẳng, chỉ một lần chúng ta được thấy nơi tử hình đang phi ngựa trong tranh Henri Rousseau về sau ; ngoài ra chưa từng thấy ở đâu, ngay trên nét mặt hung tợn nhất của người thật e cũng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mạng, đến những cuộc chinh phục vì tham vọng, điên cuồng của những người muốn làm bá chủ trong thiên hạ.

NHỮNG BỨC TRANH THỜI LOẠN NGOÀI TINH-THẦN TÔN-GIÁO

Việc phân chia những bức tranh thời loạn trong và ngoài tôn giáo cốt để tiện khảo sát; thật ra không có một sự cách biệt rõ ràng, nhất là đứng về phương diện tâm hồn. Trên bước đường hướng về Chân, Thiện, Mỹ, người nghệ sĩ chân thành cũng như nhà đạo hạnh, dẫu cuộc đời có khác nhưng tâm tư trước lẽ thiện ác vẫn có chỗ giống nhau. Thương đời loạn, rất hiếm những nghệ sĩ dùng tài năng để ca ngợi sự chém giết bạo tàn, bao giờ họ cũng đứng về phe yếu, sống đầy đủ với tâm trạng của người bênh vực kẻ yếu, trong thời lao lung cũng như trong những giờ dũng cảm. Hình ảnh của một tráng sĩ đời Chiến Quốc dựng tóc gáy khi sang sông Dịch (1), hình ảnh của một trận đánh rực trời nhưng phương phi như trận Xích Bích, cùng biết bao nhiêu thanh sắc oai hùng như vụ quật khởi quân dân Tây Ban Nha vào đầu thế kỷ 19, như cuộc cách mạng dân quyền nước Pháp v.v... được ghi lại trong tranh,— khác chăng là khác ở hình thức diễn đạt, chứ tinh thần hoặc cảm thương hùng mạnh, hoặc tưng bừng hay úa tàn, tan vỡ, các tranh trên bao giờ cũng đều là phản ảnh trực tiếp và gián tiếp bản nguyện bao la của con người cương trực, nhân nghĩa.

Khi ở Tây phương, các họa sĩ Giotto, Duccio, Poussin hay Grunewald... cấu tạo bức tranh thời loạn chung quanh các đề tài có tính cách tôn giáo tại Á Đông, các họa sĩ Trnng Hoa lục tục cho ra đời những bức tranh « Xích Bích » nơi Chu Du đánh Tào Tháo ; (2) tranh « Quan Công

---

(1) Nói về tráng-sĩ Kinh-Kha, Lạc-Tân-Vương đời Đường có bốn câu thơ tuyệt tác :

Thử địa biệt Yên Đan,
Tráng sĩ phát xung quan.
Tích thời nhân dĩ một,
Kim nhật thủy do hàn.

Tạm dịch :

Đây, từ biệt Yên Đan,
Tráng sĩ tóc dựng ngược.
Người đời xưa đã khuất,
Ngày nay nước còn lạnh.

(2) Nên xem bài phú Xích-Bích của Tô-Đông-Pha thật là một bức tranh màu oai nghi, dồi dào và linh hoạt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nước đã từng nao núng vì thời loạn 30 năm. Ta thấy gì trong tranh « Sát hại hài nhi » của Poussin ? Cũng thịt nát, xương tan, chiến cụ và thây xác ngổn ngang chăng ? Không. Vẻ đơn giản của bức tranh đi thẳng vào tâm hồn chúng ta như một đường gươm sáng hay một mũi tên bay. Chừng ấy cũng đã đủ cho chúng ta rợn ngợp, thấy rõ uy nghi, tiết tháo, cùng dáng dấp trang trọng đường cấu tạo của Poussin. Số người trong tranh chỉ vẻn vẹn ba bà mẹ tranh dành cùng ba đao phủ thủ những em bé. Nhưng mỗi vẻ mặt, mỗi dáng điệu, xót xa hay táo tợn đều có một mãnh lực riêng, làm nổi bật tính chất rộng mở, sâu xa và cương quyết. Qua bức tranh loạn của Poussin còn thấy lắng đọng một chút gì hết sức điềm đạm, tỉnh táo, cho phép chúng ta nghĩ rằng tình cảm sau một thời gian rối loạn đã bắt đầu bình lặng, đã trở lại bản chất tôn giáo xưa dưới một hình thức mới. Nhìn kỹ các tác phẩm « sát hại hài nhi » của Poussin, không ai có thể bỏ qua hình ảnh quen quen của một bà mẹ qùi bên một hài nhi, không hoảng hốt nhưng dày tình thương và đầy chua xót. Dẫu rằng thánh thể không bao giờ đi đôi với trần trục, nhưng vì bản nguyện bao la của sự cứu chuộc, ai cấm chúng ta đặt sự liên lạc giữa Đức mẹ và những người mẹ đầy hy sinh giữa mọi làm nguy của cuộc đời.

Baudelaire, nói về những tác phẩm hội họa đượm tinh thần tôn giáo, có lẽ cũng nghĩ như vậy, nên đã có mấy câu thơ :

« Hỡi Thượng-đế, đấy chính là bằng chứng khả dĩ thích đáng nhất
« Phát-xuất từ giá-trị của chúng tôi mà chúng tôi có thể dâng lên Người.
« Nguồn thần thức nồng nhiệt ấy trôi từ thế hệ này sang thế hệ khác,
« Để rồi lịm khuất bên bờ vô biên của Thượng đế.

Car c'est vraimemt, Seigneur, le meilleur témoignage
Que nous puissions donner de notre dignité,
Que cet ardent sanglot qui roule d'âge en âge
Qui vient mourir au bord de votre éternité.

Sau Poussin, GRUNEWALD, JERÔME BOSCH đều là những họa sĩ có đặc tài đã tô thắm bức tranh đạo bằng mồ hôi nước mắt, bằng nỗi thê lương của con người tục lụy giữa thảm trạng chiến tranh. Bức tranh « Chúa chịu đóng đinh trên cây Thánh giá » của Grunewald chỉ là một người nhà quê bị treo đầu lên gốc cây, hình ảnh những nông dân Đức chịu trừng phạt tàn nhẫn trong vụ quật khởi bấy giờ. Còn họa phẩm « Đường Thánh giá » của Jérôme Bosch chỉ là hình ảnh những người đi đày, không những chỉ có ở thế kỷ 15 tại chiến trường Flammand, mà có khắp nơi trong các thời chiến, từ những cuộc chiến đấu vì tự do, cách

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

kỷ 16, với một tác phẩm « Sát hại hài nhi » đặc biệt, đã tô đậm nhận xét trên. Hãy phân tích sơ lược bức tranh này :

Đây chỉ là một cuộc hỗn chiến, mọi người đều hăng say, cuồng nhiệt, quên sống để dành lấy quyền sống. Chết đã đến chân, thần thức rên rỉ đều vô ích. Dáng đoan trang, mực thước cổ truyền của người đàn bà Ý hồi Trung cổ chẳng chao chọng trong bất cứ một tình cảnh thương tâm, éo le nào đến đây như đã lịm khuất hẳn. Qua bức tranh, chưa bao giờ thân dạng của người đàn bà bị dày vò đến thế. Chưa nói đến nghệ thuật tạo hình và dùng màu sắc của Tintoret phản chiếu tài ba của Titien và Michel Ange, hai ngôi sao trong Nghệ thuật ; chưa nói đến đường cấu tạo nhịp nhàng và tuyệt diệu ; chỉ nói đến công dụng của ánh sáng làm nổi bật sự xót xa, liều lĩnh của những người đàn bà qua những giây phút bão bùng, gió mưa nhất của đời họ : tóc rối loạn, vú căng tròn, ngực trống trải, những manh áo tan tác rời khỏi chân tay. Sự trần truồng ở đây cũng là phản ảnh sự trần truồng của bao nhiêu người đàn bà hốt hoảng không phân kim cổ, những người đàn bà thất hồn, lạc vía, không còn đủ bình tĩnh để nghĩ đến sức mạnh của đạo đức thiêng liêng : sự phơi bày thân vóc một cách hết sức hỗn độn ấy chỉ là sự phát tiết ra ngoài bản năng ham sống mà thôi. Phải chăng nỗi thê lương của những bức tranh loạn đã đổi chiều, đã bắt đầu xa dần địa hạt tôn giáo để gần với những buồn thương, tủi giận giữa cõi trần ?

POUSSIN, thiên tài của nước Pháp trong làng Họa, có thể trả lời cho chúng ta về câu hỏi trên. Từ Tintoret đến Poussin, chúng ta cần dừng lại một lát với Rubens. Rubens giống Tintoret về cảnh lõa thể và giáo gươm đảo lộn trong một cuộc tranh chấp gần như tuyệt vọng ; ông lại rất gần Poussin ở chỗ gần đất, xa Trời...

Nếu có bận nào quá điêu linh vì chiến tranh, quá rùng rợn nhìn về một góc trời cháy giữa hoàng hôn, chúng ta giật mình tưởng đến một quả đất đầy máu lệ..., lúc này có lẽ là lúc chúng ta có thể hiểu thấu đáo những bức tranh loạn của Tintoret đã nói và của Poussin sắp trình bày sau đây. Poussin sinh gặp thời chiến tranh 30 năm (1), và bức tranh « Sát hại hài nhi » của ông đã ra đời vào thời gian đó. Tuy thế, Poussin không sống trong không gian mà chỉ sống nhiều với thời gian ; ông đã tả lại tích truyện của nghìn năm trước để nhắn với nghìn năm sau. Tranh ông là tranh hài nhi nhưng cốt để nói chuyện người lớn. Quê hương trong bức tranh không cứ ở thành La mã, đất Pháp hoặc đất Áo, Đức những

---

(1) Trận giặc có tính cách chính trị tôn giáo bắt đầu năm 1618 và kết thúc năm 1648. Nguyên nhân chính của chiến trận này là sự xung đột giữa các tín đồ « Công giáo và Tin lành » (Catholiques et Protestants).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cuộc hành binh của quân đội xâm lăng vừa qua mà ngày nay dấu giầy sắt chưa tan sạch trong thôn làng nước Việt. Nhìn bức bích họa «Sát hại hài nhi» của họa sĩ Giotto nước Ý vào thế kỷ mười ba, dầu thời gian đã phủ lên một ít thanh sắc quen quen, nói chung là bụi..., bụi đời! Bức tranh cũng không vì thế mà mất dần cái vẻ bao la, cao quý của nó. Hơn nữa, đối với hội họa, nhất là bích họa, thời gian vốn là cây bút huyền diệu điểm lên bức tranh giá trị vĩnh viễn, trút bỏ một ít màu sắc quá mới gây ra bởi vấn đề chuyên môn mà người nghệ sĩ hồi mới tạo thành dẫu tinh vi, kỹ lưỡng vẫn không sao tránh khỏi. Những màu lam, màu nguyệt bạch, màu xanh thư sinh, màu đen không hẳn đen, màu hoàng bá hay vàng cháy; những đường mi dài, những đôi mắt không tròn mà cong cong như chiếc hài : say sưa ngắm nét vẽ của Giotto qua khung cửa bức tranh loạn, đôi lúc chúng ta quên rằng họa sĩ là người Tây phương, cũng chẳng khác gì những người cùng miền cùng xứ với họa sĩ đã thường quên rằng Thiên chúa đã ra đời trên một máng cỏ Đông phương. Tranh hài nhi chịu cực hình của Giotto nếu đã gây lại những tinh tiết, những hình ảnh trong Thánh thư Thiên chúa, thì các hình ảnh đó chính là sự tượng trưng sống qua bao nhiêu thế kỷ để lên tiếng kết tội những hành động dã man giữa loài người, những cuộc đọa đầy, chém giết tàn khốc và mù quáng gây ra bởi chiến tranh.

Tinh thần chung của các bức tranh loạn Giotto và Duccio là sự tái diễn hai thái cực : một bên quá độc ác, mải miết thi hành các phương sách tàn bạo; một bên hiền lành, nhẫn nại trước Thương đau; Tân thư chép :

« Rachel khóc con,
Không muốn được an ủi,
Vì các con đã khuất rồi...

(MATTHIEU II)

Hơn nữa, Hạnh phúc và Thiên đàng sẽ mở rộng cho những ai chết vì công lý và chúa Trời; cho nên, những thái độ thụ động trước bao khổ đau, của các bà mẹ, nói chung là cảnh thê lương kết thúc trên các sáng tác của Giotto và Duccio mà chúng ta vừa đề cập đến chỉ là phản ảnh của những tâm hồn thuần thục, đã thấm nhuần đức Tin và lời Chúa dạy.

Nhưng ngày tháng qua, qua với bao nhiêu tàn khốc càng ngày càng đè nặng trên lòng nhân loại. Đã đến lúc châm ngôn « hãy cho những kẻ nào ghét mình nhất nhiều tình thương nhất » khó lòng thực hiện một cách chu đáo.

TINTORET, nhà danh họa nước Ý sinh trưởng tại Venise vào thế

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trung cổ, và sơ khởi thế hệ phục hưng, các họa sĩ trứ danh như Duccio, Giotto, Tintoret, Rubens, Poussin, Jérome Bosch, Grunéwald v.v... đã nhiệt thành sáng tạo chung quanh hai đề tài chính : « Sát hại hài nhi », « Chúa chịu đóng đinh trên cây Thánh giá ».

DUCCIO, sinh trưởng tại thành Sienne nước Ý vào thế kỷ thứ mười ba giữa thời loạn, dân chúng thành Sienne gây chiến với thành Florence : bức tranh « Sát hại hài nhi » của Duccio xuất hiện giữa giai đoạn này. Bức tranh hồn xưa nằm trong thây xác mới, các nhân vật tượng trưng đầy đủ ba hình ảnh chính của bất cứ một thời loạn nào : hình ảnh của sức mạnh bạo tàn là đao phủ thủ ; hình ảnh của kẻ cam phận yếu ớt là đứa hài nhi ; hình ảnh của nỗi thương đau vô tận là bà mẹ. Nhìn kỹ họa phẩm Duccio, chúng ta thấy hung thần Hérode đạp trên xác hài nhi, ra lệnh cho đao phủ thủ giết thêm, giết nữa... Cạnh đó, những thiếu phụ thương đau, níu vào ngực, ôm riết vào lòng những em bé một hai tuổi còn sống sót lại. Màu sắc của bức tranh có tính cách thời đại, nét mặt của người đàn bà cũng như trang phục của binh lính không dính dáng gì với thời La mã của Hérode, mà là phản ảnh của cuộc đời nước Ý hồi Trung cổ. Nhưng Duccio như chỉ nêu lên bao nhiêu nỗi thê lương u uất gây ra bởi những kẻ tàn bạo. Ở đây cảnh sầu thiếu không gian, cho nên niềm thương hận khó vươn cao để nối tiếp cùng tâm tư rộng mở của người Nghệ sĩ.

GIOTTO, người đồng hương và cùng thời đại với Duccio, tại thành Florence đã đưa vào bức tranh « Sát hại hài nhi » một tinh thần cao rộng hơn. Cũng như Duccio, Giotto đã mục kích rất nhiều thảm cảnh của chiến chinh. Bấy giờ cuộc giao tranh giữa Assise và Perouse kéo dài khiến cho thời Trung cổ đạo vị nước Ý có đủ giá trị « buổi rạng đông máu » mở đầu thời Phục hưng.

Bảo rằng bức tranh « Sát hại hài nhi » của Giotto rộng không gian, và mênh mông tình cảm, vì cái cảnh « sầu lên ngọn ải, oán ra cửa phòng » của người Đông phương đã ngưng đọng nhiều ở trong đó. Đề tài chính ở đây, lẽ tất nhiên là kẻ giết người, người bị giết, nhưng nỗi thê lương không nghẹn uất mà bay đi xa : hậu trường của bức tranh là trời đất mênh mông, trên đó nổi lên một cây cờ, năm ba ngọn giáo, và nhất là những ngôi nhà trắng mảnh khảnh, cao vút, trắng một cách ngao ngán và lạnh. Cắt ruột thì ruột đau, đoạn trường của những bà mẹ đứng nhìn những đứa con tròn múp, ú sữa, chưa tội tình gì mà phải mang đầy người những lát dao, đấy là tình cảm chính của bức tranh. Ngày nay đối diện cùng nỗi thương giận bảy tám trăm năm về trước, nếu chúng ta không những không thấy xa lạ, mà trái lại, những rên rỉ ấy, những thổn thức ấy như trỗi lên tự lòng chúng ta, hay nói cho đúng hơn, tự lòng các thân nhân của chúng ta thuộc nữ giới đã từng khóc con trong các

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

NHỮNG BỨC TRANH THỜI LOẠN LẤY ĐỀ-TÀI TRONG TÔN-GIÁO

Nghiên cứu các bức tranh thời loạn qua các giai đoạn kể trên, vì phạm vi của bài viết có hạn, không thể đi sâu vào chi tiết, cho nên sau khi đặt xong vấn đề, chúng tôi chỉ nêu lên một số họa sĩ trứ-danh mà những tác phẩm bao hàm đầy đủ tinh thần, sắc thái của giai đoạn họ đã sống. Bởi vậy bàn về những bức tranh lấy đề tài trong tôn giáo, chúng tôi không đi rộng ra trên địa hạt tín ngưỡng trong đó phải kể đến những cuộc xung khắc của các chủ tế có tính cách thần thoại tại Ai-cập, Hy lạp... trước Tây lịch. Trên những bức bích họa hoặc trên những đồ dùng thường ngày thời thượng cổ, các họa sĩ Ai cập, Hy lạp bấy giờ ghi lại sự tích giao tranh của các vị thần, như thần Mưa khai chiến với thần Lửa, thần Thịnh Vượng xáp mặt thành Chiến Tranh cũng nhiều nhưng rời rạc. Phải chờ đến các giai đoạn lập tôn sau, nghĩa là từ khi tín ngưỡng có đủ chiều rộng lẫn chiều sâu, có Giáo chủ, có tôn chỉ và Giáo thuyết làm căn bản gọi là Tôn giáo, như đạo Thiên Chúa và Đạo Phật là hai tôn giáo quan trọng, có đặc tính đại diện cần nêu lên ở đây. Căn cứ trên lịch sử Mỹ thuật của hai tôn giáo này, những bức tranh diễn trình các cuộc xung đột trước và sau bắt đầu vâng theo một đường lối, một tinh thần tôn giáo rõ rệt.

Trước hết, cần phải nhận rằng những cuộc xung đột ấy chỉ có tính chất tượng trưng và triết lý, đề như những mẩu chuyện đạo cốt cụ thể hóa những tâm lý nóng giận, ác độc của con người tội lỗi bên cạnh đức kiên trung, nhẫn nại của hiền nhân, và từ tâm bao la, linh diệu của các vị Thánh.

Xét nghệ thuật Phật giáo, các họa sĩ Nhật bản, Trung hoa hay Ấn độ cũng thường diễn tả lại những thử thách của kẻ đạo hạnh giữa bão tố của cuộc đời, tả sự tích của các Ma vương đánh phá đức Phật khi thành đạo dưới gốc Bồ đề. Nhưng nghệ thuật Phật giáo giàu kiến trúc, điêu khắc, nghèo tranh « đẫm máu ». Vả lại ở những bức tranh loạn có tinh thần đạo Phật chỉ là vang bóng của một cái gì vừa nhiệm mầu, vừa huyền bí, ít tình cảm, nhiều lý trí ; và như thế nỗi thê lương trong bức tranh loạn cũng rất hiếm. Còn nhìn về đạo Thiên Chúa, phải chăng ở đây Thương đau là nền tảng trên đó cõi phúc đã đâm chồi, nảy lộc, càng xao động, càng huy hoàng. Từ giọt nước mắt của Đức Mẹ đổ ra khi Chúa Cứu thế chịu cực hình, vui lòng để mình đóng đinh trên cây Thánh giá, đến biển nước mắt của bao nhiêu bà mẹ tại thành Béthleem than khóc hài nhi chết vì bàn tay tàn bạo của Hérode ; nỗi thê lương thật không bờ bến đã tuôn tràn giữa bức tranh.

Từ khi nghệ thuật Thiên Chúa đủ thanh thế để phụng sự đức tin, tức thế kỷ thứ mười ba đến thế kỷ thứ mười sáu, suốt mấy trăm năm thời

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hội họa và cảnh thê lương giữa thời loạn

CƠN ác mộng của loài người đè nặng trên lịch sử xửa nay đã kết tinh dưới bao nhiêu hình ảnh, khi oanh liệt, khi hãi hùng, cuối cùng buồn lạnh như một bãi tha ma, xanh xao như những xác chết : cả bao nhiêu hình sắc rùng rợn dính liền với máu lửa, sọ dừa và kiếm cung này có thể gọi chung là «Cảnh Thê Lương giữa Thời loạn». Đi sâu vào thế giới loạn để trình bày lại những biến chuyển của cảnh thê lương từ thời này qua thời khác ; việc làm trên, không ai công phu và đắc lực hơn các nhà Hội Họa.

Những thời loạn điển hình xảy ra bất cứ dưới hình thức nào, từ cuộc hành hung của dân Do thái mở đầu kỷ nguyên Thiên chúa, từ thời Chiến Quốc nước Tàu đến chiến trận Ba mươi năm ở Tây phương, cùng bao nhiêu cuộc đổ máu khác trước và sau Tây lịch, mỗi một giai đoạn tương tranh như thế là phản ảnh cuồng vọng của một thời đại. Những thời đại đó cũng có thể xem là những thời đại cấu tạo Lịch sử chiến tranh giữa loài người.

Các họa sĩ sáng tác những bức tranh thời loạn đã hết sức trung thành với tính chất, tinh thần của thời đại mình đang sống. Qua bao nhiêu cấu tạo dồi dào và phức tạp của một Lịch sử Hội Họa mấy nghìn năm, khung cảnh của những bức tranh đẫm máu đại khái chia ra từng thời, từng loại như sau :

Thời bắt nguồn từ Tôn giáo ; thời ngoài Tôn giáo đượm tinh thần quốc gia và lòng yêu nước, đượm khí tiết Cách mạng trong các giai đoạn Cận Kim ; cuối cùng là những sáng tác hiện đại, nơi ngừng lại hận chiến tranh, cũng là nơi khát vọng hòa bình biến thành lời tố cáo những người chủ chiến, lời cầu nguyện, khóc các nạn nhân chiến tranh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mối bắt gặp, cảm thông. Vì vậy Leiba nhớ «Lưu Nguyễn đến Thiên Thai» nhớ « Tây Thi » đang tựa rèm mơ về thôn Trữ :

« *Tựa rèm Tây Tử bàng khuâng nhớ.*
« *Thôn Trữ La xưa, giòng suối xanh*

nhớ « Chiêu Quân ra khỏi Nhạn Môn Quan » với bao mối sầu nơi « hồ địa », nhớ « lão tướng ngày tàn », nhớ kỹ nữ phai duyên, tất cả nhớ thương của J. Leiba đều ngưng đọng trong một hình tượng, và qua mỗi hình tượng thi nhân như muốn gửi một nỗi lòng của tâm hồn mình bao la thương nhớ, như Quách Tấn cũng đã có lần gửi vào phiến đá vọng phu:

« *Lụy nhớ mưa ngàn tuôn nượp nượp ;*
« *Tóc thề mây núi bạc phơ phơ. . . .*

Và thi ca cận đại của chúng ta cũng đã có lần trông chờ xa xăm như thế, trông chờ những nét đẹp xưa đang cứ dần khuất đi qua nhịp thời gian, qua biến động không gian, như người vọng phu trông chồng của Quách Tấn.

Nhưng nếu người vọng phu trông chồng mòn mỏi để đến nỗi «biến thành tượng đá ôm con» (Hồn vọng phu — Lê Thương) thì bao nét đẹp xưa đã không phụ lòng thi ca cận đại và đã trầm lặng trở về hoặc huy hoàng trong cảnh sắc đồng quê, dìu dịu như ca dao, thanh cao như tiếng nguyệt cầm hay sầu thiên cổ bao la, gợi u hoài dĩ vãng.

Pha ánh thời gian cũng như níu lại không gian, thi ca cận đại Việt Nam đã minh chứng một tâm hồn Việt Nam phong phú, tế nhị nhưng cũng đồng thời biến dịch trong liên tục của kiếp người và đấy là tất cả giá trị của những nếp sống đã qua, những nét đẹp không phai nhòa vì muôn đời và muôn nơi vẫn Đẹp.

LÊ TUYÊN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Nơi, một tối máu dào vang chiến địa
« Nơi loa vang ngựa hí với đầu rơi
« Bầy voi Chàm hung hăng như sóng bể
« Hung hăng theo ánh lửa của dân Hời . . .»

Nhưng bao ánh lửa của dân Hời ấy phải chăng chỉ là lửa đóm và bao cảnh sắc nước non chiêm cũng chỉ giấc mơ dài :

« Mơ rồi, mơ rồi! Ta mơ rồi
« Xào xạc chỉ có lá vàng rơi
« Quanh mình bóng tối mênh mang cả
« Thấp thoáng đôi hồi lửa đóm soi, »

Đấy là bốn câu thơ cuối cùng của tập « Điêu Tàn » mà chẳng hiểu Chế Lan Viên đã dụng ý hay vô tình đã mở cánh cửa Mơ để con người trở về với Thực, trong bóng tối mênh mông đang vây phủ lấy mình, giữa chập chờn của một đôi bóng đốm mà hơn một lần mình đã tưởng ánh lửa Hời đang sáng dậy giữa Hư Vô.

Đẹp xưa của Chế lan Viên chỉ là một giấc mơ quá vãng, những niềm tiếc thương dĩ vãng đã hầu tan mà thi nhân cố đang tay ra níu lại trong một mối hoài u gần như tuyệt vọng :

« Ai kêu ta trong cùng thẳm Hư vô ?
« Ai réo gọi trong muôn sao chới với ? »

để rồi cũng đi tìm an ủi trong những cảnh sắc héo tàn :

« Ai đâu trở lại mùa thu trước
« nhặt lấy cho tôi những lá vàng ? »

từ khước những gì huy hoàng, tươi trẻ của sắc đời đang dậy vì *người luôn muốn* « chắc nẻo xuân sang.» (Không muốn cho cuộc đời sống lại sau những giây phút chết. Chế lan Viên muốn ngừng thời gian lại để hình thành trong những phút sống của người niềm cô đơn của tâm hồn nước non Chiêm đang than van giữa lòng thế kỷ. Nhưng không được nên người hốt hoảng nhớ thương :

« Chao ôi ! mong nhớ ! ôi mong nhớ
« Một cánh chim thu lạc cuối ngàn »

trái hẳn với bao niềm nhớ mong trầm lặng của J. Leiba đã muốn dùng quá vãng xa xưa làm nơi trao gửi tâm tình hiện thực của mình như một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« . . . diện các huy hoàng trong ánh nắng
« Những đền đài tuyệt mỹ dưới trời xanh . . . »

đã đến viếng những :

«. . . Chiến thuyền nằm mơ trên sông lặng
Bầy voi thiêng trầm mặc dạo bên thành. »

Thực ra Chế lan Viên đã tận hưởng trong mơ những niềm hoan lạc chưa bao giờ người mục kích :

« . . . trong ánh ngọc lưu ly mờ ảo
« Vua quan Chiêm say đắm thịt da ngà ;
« Những Chiêm nữ mơ màng trong tiếng sáo
« Cùng nhịp nhàng, uyển chuyển uốn mình hoa. »

hay sống với yêu tinh ma quái trong những phút rộn ràng, khi tiếng gà vừa gáy sang canh, chợt nhớ nơi trần thế :

« Rồi lấy ra một khớp xương rợn trắng
« Nút bao dòng huyết đầm khí tanh hôi
« Tìm những « miếng trần gian » trong tủy cạn
« Rồi say sưa, vang cất tiếng reo cười . . . » (1)

Chế lan Viên trong mối hoài cổ nước non Chiêm, không chia Mộng với Thực, lòng người tràn ngập cả :

« Nỗi buồn thương nhớ tiếc giống dân Hời... »

thể hiện một phần nào quan điểm « thi ca là nơi bắt gặp của Mộng Và Thực, nơi giao tiếp của Chân và Hư » (2) để tạo nên những nét đẹp nghệ thuật mà riêng với Chế lan Viên là những nét đẹp xưa đang ngậm ngùi viễn lịch sử của :

« . . . . . những cảnh ngàn sầu cây lá ngọn
« Muôn ma Hời sờ soạng dắt nhau đi . . . »

cũng như bao chiến công oanh liệt của giống dân Hời :

« Nơi một sáng Đồ Bàn vang tiếng hát
« Muôn binh chàm thắng trận trở quân về,
« Đoàn chiến tượng, trong hương trầm man mát
« Cùng oai hùng, lặng lẽ nặng nề đi. . . .

(1) Thi nhân Việt-Nam
(2) Benédetto Croce — « Khái luận về Thi ca «

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nét thời gian, những sắc không gian mà tác giả «Lửa Thiêng» hoàn thành nghệ sĩ. Thơ Huy Cận sống với hồn xưa mà không sa vào khuôn sáo cũ tìm ra bao nhiêu nét đẹp mà bao người của thế kỷ XX tưởng rằng không còn đẹp nữa, đi về cùng «vạn kỷ» trong những mối tình đôi mươi đi vào «tận thể trong những buổi chiều vĩnh biệt». Nhưng dù sao, mối u hoài của Huy Cận cũng vẫn mênh mông không ngưng đọng trên một hình thái riêng tư nào nên Vũ Ngọc Phan đã cho rằng rất «nhân loại» Cảnh sắc của Huy Cận là những cảnh sắc phổ quát và ở khung trời Á Đông nào, nhà nghệ sĩ Nhật bản, Trung Hoa hay Ấn độ cũng có thể hòa mình trong nét đẹp của thu rừng :

«Nai cao gót lẫn trong mù
Xuống rừng nẻo thuộc nhìn thu mới về

của bóng chiều đang xế *«Nắng chia nửa bãi ; chiều rồi...»*

Hay cảnh cô đơn chiếc lẻ trên một giải sông dài

Con thuyền xuôi mái nước song song

Cũng như nỗi quạnh hiu của một người lữ thứ

«Dừng cương nghỉ ngựa non cao
«Dặm xa lữ thứ kẻ nào hẻo hon

Nét đẹp Huy Cận pha sắc thời gian, hòa tâm tư thời đại mình vào trong sắc đẹp của vũ trụ, những nét đẹp bất biến nhưng mong manh, những nét đẹp hồn nhiên nhưng lòng khó gặp.

Chế-lan-Viên trái lại, đi tìm những tàn sắc đặc biệt của một dân tộc đã bị diệt vong, nép mình trong hoàn cảnh để «dựng nên một thế giới đầy sọ dừa, xương, máu, cùng yêu ma.» «Điêu Tàn» đã để lại trong văn chương cận đại Việt-Nam một niềm kinh dị: Chế-lan-Viên như muốn mượn những giòng thơ Việt để giải tỏa hàm oan để giải tỏa cho nước non Chiêm. Cho nên không thể bảo Chế-lan Viên là một nhà thơ lịch sử ; Chế lan Viên chỉ một nhà thơ trữ tình, hoài cổ, đi tìm những thanh sắc ngậm ngùi, sống lại những giấc mơ của một thuở vàng son đã héo :

. . . những cảnh thời bình trong Chiêm quốc,
« những cô thôn vàng nhuộm nắng chiều tươi ;
« Những Chiêm nữ nhẹ nhàng quay lại ấp
« Áo hồng nâu phủ phất xõa lời vui...»

Thi nhân đã giục hồn mình đi vào giữa bao :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong tựa «Lửa Thiêng» Xuân Diệu cho rằng «Linh hồn Huy Cận là linh hồn trời đất » trong «Thi Nhân Việt Nam», Hoài Thanh cho rằng Huy Cận» đã khơi lại cái mạch sầu mấy nghìn năm vẫn ngấm ngầm trong cõi đất này. Huy Cận triền miên trong cảnh xưa, trò chuyện với người xưa, luôn luôn đi về trên con đường thời gian vô tận. Mà thật thế, ý Đẹp của Huy Cận chỉ bao hàm trong ý hướng vượt bực ấy và hình thành được là Huy Cận đã nghệ sĩ rồi. Từ ý hướng đẹp xưa ấy thơ Huy Cận đã đi tìm để thể hiện những cảnh dàn trải mênh mông

«Bèo dạt về đâu, hàng nối hàng ;
«Mênh mông không một chuyến đò ngang.
«Không cầu gợi chút niềm thân mật.
«Lặng lẽ bờ xanh tiếp bãi vàng.

của «Tràng Giang» gợn sóng; đơn chiếc trong sắc màu của «Thu rừng» buồn bã khi :

«Sắc trời trôi nhạt dưới khe ;
«Chim đi, lá rụng, cành nghe lạnh lùng
«Sầu thu lên vút song song
«Với cây hiu quạnh, với lòng quạnh hiu.»

Nên bao mối tình trong lòng thi nhân cũng là những mối vạn lý ;

«Tương tư đôi chốn tình ngàn dặm
«Vạn lý sầu lên núi tiếp mây,

Còn nói chi đến những nỗi buồn lạc hướng mà lòng người thi sĩ đã san sẻ chẳng biết phút nào vơi.

«Tương tư hướng lạc, phương mờ
«Trở nghiêng gối mộng, hững hờ nằm nghe

Nét đẹp Huy Cận là những nét xưa vì đã quá cảm nghe hư vô, cùng mênh mông của vũ trụ, chỉ vì tìm đạm bạc của thanh sắc trong bao nhiêu vắng vẻ lẻ loi của : *Đèo cao quán chật, bến đò lau thưa,* của *«Mái nghiêng nghiêng gửi buồn theo hút người* của *«Vườn hoang trinh nữ xếp đôi lá rầu* cho nên,nếu bao nhiêu tâm tư đều đóng kín trước chân Huy Cận, thì đã có không gian bao la và thời gian vô cùng đang đón mời thi sĩ. Và chính ở nơi đó mà Huy Cận sống với đẹp xưa, cũng như qua những

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tiếng «Nguyệt Cầm» nhưng cũng thương nhớ bao la cả một trời quá vãng:

«Đàn ghê như nước, lạnh trời ơi.
«Long lanh tiếng sỏi vang vang hận
«Trăng nhớ Tầm Dương, nhạc nhớ người»

Cho nên phong vận cũ vẫn luôn sống động trong lòng người và khi bắt gặp dáng duyên thì không ngại ngùng tạo nên nét đẹp :

«Bên cửa ngừng kim thêu bức gấm,
«Hây hây thục nữ mắt như thuyền ;
«Gió thu hoa cúc vàng lưng dậu,
«Sắc mạnh huy hoàng áo Trạng Nguyên

Có lẽ Xuân Diệu tế nhị hơn trong những nỗi niềm, không thật thà chất phác như Nguyễn Bính :

Quan trạng đi bốn lọng vàng
Cờ thêu tám lá qua làng trang nghiêm. . . .

Nhưng tựu trung vẫn là những nét Đẹp xưa mà thi-ca cận đại đã không ngại ngùng bắt gặp trong một ý hướng diễn đạt thuần nhất và đặc biệt Á đông. Kiện toàn ý hướng ấy trong nền thơ cận đại có lẽ là con đường đi về thiên cổ của tác giả Lửa Thiêng :

«Một chiếc linh hồn nhỏ,
«Mang mang thiên cổ sầu

Để hiền lành tìm đạt đến «Đẹp Xưa» với tất cả ngậm ngùi của một suối buồn bất chấp thời gian và cuộc sống :

«Ngập ngừng mép núi quanh co,
«Lưng đèo quán dựng, mưa lò mái ngang

«Vi vu gió hút nẻo vàng ;
Một trời thu rộng mấy hàng mây nao

«Dừng cương nghỉ ngựa non cao
«Dặm xa lữ thứ kẻ nào héo hon....

«Đi rồi, khuất ngựa sau non ;
«Nhỏ thưa tràng đạc tiếng còn lịch liêu. . .

«Trơ vơ buồn lọt quán chiều,
«Mái nghiêng nghiêng gửi buồn theo hút người»

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Lung linh vàng dội cung Quỳnh

«Nhịp nhàng biến hiện những mình Tiên Nga.»

Những cảnh ấy không phải là cảnh đời hiện thực của thế kỷ XX, nhưng tâm hồn Việt Nam đã thấm nhuần bao nhiêu ý đẹp tự ngàn xưa nên đã truyền hưởng vào thi ca cận đại, hồn nhiên như hơi thở, tiếng cười, niềm vui hay nỗi khổ. Thơ Thế Lữ vì vậy không phải là một sự lẻ loi, không phải là một hướng đời thiếu tin tưởng ở tương lai và thực tế. Nỗi lòng thành thực của thi nhân trái lại luôn được phong hương trong những nét đẹp xưa nên lại thấy Huy Thông tha thiết :

«Đi cùng anh tới Cô tô cảnh cũ

«Chờ trăng lên mơ nữa giấc mơ xưa.»

lưu luyến hoài niệm xưa, đã gắn bó đôi tâm hồn cũng như đã kết liền đôi cuộc sống. Mà hoài niệm thanh thoát biết bao, bồi hồi biết bao khi phút đầu đổi trao tình cảm :

«Ngân lang ! Ngân lang ! chàng còn nhớ,

«Chiều xuân xưa trên ngựa đỗ kim cầu,

«Chàng thảo mấy dòng thơ như nhạn múa

«Trên tờ mây thiếp vẫn giữ bên tim sầu.»

Đi xa hơn, Huy Thông còn buồn nỗi buồn Hạng võ :

«Nhưng than ôi ! vận trời khi đã tận,

«Sức «lay thành nhổ núi» mà làm chi ?»

còn say vẻ đẹp Ngu cơ :

«Say sưa nhìn cặp mắt long lanh đen

«Cặp mắt nồng nàn, mà xa xăm, mà say đắm . . . .»

như Xuân Diệu yêu sầu Bao Tự qua tiếng nhị hồ :

«Tôi yêu Bao Tự mặt sầu bi . . . . . »

như Đoàn phú Tứ khóc «Tần Phi» qua hình ảnh của Lý Phu-nhân :

«Ngàn xưa không lạnh nữa Tần Phi

«Ta lặng dáng nàng

«Trời mây phảng phất nhuốm thời gian...

thể hiện trong thi ca cận đại Việt Nam bao nhiêu niềm luyến lưu, vương vấn, cơ hồ như cắt lìa quá vãng sẽ bật nên những tiếng đoạn trường. Cho nên Xuân điệu người đã chịu nhận nhiều nhất ảnh hưởng thi ca ngoại quốc, cũng đã phác họa bao nét chấm phá của Đường Thi, say sưa trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thông cảm được vẹn toàn ? Thi ca cận đại Việt-Nam đã bắt gặp bấy nhiêu hình ảnh cuộc đời mong manh, chừng như sắp đổ vỡ, nhưng đã thành tâm ghi nhận với tất cả tấm lòng thanh bạch, muốn chuyển bờ vũ trụ và bất chấp biến dịch của thời gian :

« Hồn trinh còn ở trần gian ?
« Nhập vào bướm trắng mà sang bên này ! »

(Nguyễn-Bính tâm hồn tôi)

để sống lại những nét xa xưa đang lịm dần vào dĩ vãng.

Từ cảnh đời hiện thực, ta sẽ có dịp bắt gặp những mối u hoài. Những niềm lưu luyến, không có tính cách ngưng đọng thành duyên, nhưng xui khiến con người của cảnh mới đi tìm sống cũ, những nét đẹp cảm nhận trong một lối nhìn siêu thoát như Đường Thi, hay mang máng thiên cổ sầu như con người muôn thuở. Vì thế, như Nguyễn Trãi, hay Nguyễn bỉnh Khiêm, Thế Lữ cũng ước mơ cuộc đời ẩn sĩ :

«Trăm năm theo dõi đám mây trôi»

cho cuộc thế là phù vân, vì cảnh sống của mình vốn ở bên kia bờ vũ trụ cho nên hiện thực là ảo mộng vì bên tai luôn phảng phất tiếng sáo Thiên Thai :

«Êm như lọt tiếng tơ tình,
«Đẹp như Ngọc-Nữ uốn mình trong không.
«Thiên Thai thoảng gió mơ mòng,
«Ngọc Chân buồn tưởng tiếng lòng xa bay . . . . »

Đi xa hơn, Thế Lữ như hằng lưu luyến một quê hương đâu ở bên trời xa lạ, mơ ước trở về sống trong cảnh thực của mình :

. . . . . «tưởng nhớ cảnh quê hương
«Bồng lai muôn thuở vườn xuân thắm
Sáng lạn, u huyền, trong khói hương . . . . . »

chẳng khác gì Nguyễn Trãi :

«Tạc dạ nguyệt minh thiên tự thủy,
«Mộng kỳ hoàng hạc thượng tiên đàn.»

Cuộc sống phồn hoa của thế kỷ XX như không còn hợp nữa với những tâm hồn nghệ sĩ, Thế Lữ đã không ngần ngại tìm đạt trong ý-hướng đến non tiên tất cả ước nguyện của mình :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Nàng như cũng có mối buồn giống tôi...*»

làm cho ta có cảm tưởng bắt gặp hồn ca dao đâu đó :

« *Hôm qua tát nước đầu đình.*
« *Bỏ quên cái áo trên cành hoa sen.*
« *Em được thì cho anh xin,*
« *Hay là em để làm tin trong nhà...* »

(Ca dao)

Ý hội những tâm tình của Nguyễn-Bính, tác giả « Thi Nhân Việt-Nam » đã tha thiết « Tiếc thay ! Nguyễn-Bính lại không phải là người thời xưa » ; nhưng chính vì không phải người thời xưa, thơ Nguyễn-Bính mới duyên dáng yêu kiều của những cảnh đời hiện tại. Nguyễn-Bính pha trộn, không phối hợp, Nguyễn-Bính đã giữ nguyên hình sắc thái của bao nhiêu nét đậm nhạt ca dao :

« *Lòng anh : giếng ngọt trong veo*
« *Trăng thu trong vắt biển chiều trong xanh.*
« *Lòng em như bụi kinh thành*
« *Đa đoan vó ngựa chung tình bánh xe...*»

làm cho ý hướng sáng tạo của Nguyễn-Bính gắn bó với hương xưa đất nước, hòa mình trong bao nét đẹp của đồng quê, tạo nên một cung bực hiền hòa; phổ biến thanh sắc quyến rũ của hồn xưa mà mỗi khi ngân lên như muốn còn lưu luyến mãi, để rồi đồng vọng lại trong «Tiếng sáo diều» hay «Tiếng thông reo» của nhà thi sĩ sông Thương. Thơ Bàng-Bá-Lân là cảnh sắc hòa hợp với âm thanh :

« *Êm đềm sóng lụa trôi trên lúa ;*
« *Nhạc ngựa đường xa rắc tiếng đồng* »

để như muốn dìu đời vào dĩ vãng qua lớp bụi thời gian mà thi sĩ đã linh cảm đang muốn xóa nhòa, vây phủ tất cả những gì cổ kính xa xưa :

« *Bụi nằm lâu chán xà nhà*
« *Nhẹ nhàng rơi phủ bàn thờ buồn thiu...*»

một nỗi buồn không đơn chiếc lẻ loi, vì đã được hòa mình trong tâm sự ngậm ngùi của Đoàn-văn-Cừ, làm nổi bật bao nhiêu nét đẹp của Anh-Thơ, cô gái Chùa Hương, và ca dao thắm đượm trong tứ thơ Nguyễn-Bính; trong tình thơ Nhược Pháp. Nét đẹp cuộc đời qua hình ảnh sống cổ kính, thanh bình, đồng thôn cũng là nét đẹp của nghệ thuật, của lịch sử mà nếu không nhờ sự vận dụng của tứ thơ thì làm sao chúng ta

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Ngun ngút khói hương vàng,
«Say trong giấc mơ màng
«Em cầu xin Giời Phật
«Sao cho em lấy chàng».

hình ảnh cô gái Bắc Việt Nam trỗi dậy hiền hòa, chân thật, dễ thương, làm thắm đượm những nếp sống của ngày qua mà dư ba của nét đẹp còn truyền huởng mãi đến chúng ta qua bao nhiêu dồn dập của một tâm hồn bình dị đang thiết tha ước sống. Duyên Việt của những «Ngày Xưa» có lẽ đã ngưng mình vào đấy, và Nguyễn Nhược Pháp mất đi với hai mươi bốn tuổi nhỏ trên mái đầu xanh đã mang theo cùng người những hình ảnh trắng trong của nhiều cảnh đời Việt Nam, nhiều nét đẹp Việt Nam đang cố vươn dậy sánh mình với những gì mới mẻ đang tràn tới lấn áp cuộc đời đang đặt mình trước ngã ba tư tưởng.

Cũng cùng một hội, cùng mớ tuổi đời, nét đẹp của «Lỡ bước sang ngang», «Tâm hồn tôi», «Hương cố nhân» cố tình giữ nguyên hương của những gì đã từng thắm đượm tâm tình Việt Nam qua ca dao đồng ruộng. Tứ thơ Nguyễn Bính vì vậy đã làm sống dậy hiền hòa bằng ca dao linh hồn Việt Nam thuần thục đang nép mình trong mỗi một tâm trạng chúng ta mà thời gian đã bao phen thay đổi :

«Ngày qua ngày lại qua ngày,
«Lá xanh nhuộm đã thành cây lá vàng . . . »

để ca ngợi những mối tình thắm thiết của nam nữ đồng thôn :

«Lòng anh như hoa hướng dương,
«Trăm nghìn dồ lại một phương mặt trời.
«Lòng em như cái con thoi,
«Thay bao nhiêu suốt mà thoi vẫn lành».

viền đậm cho thi ca cận đại Việt Nam bao tình cảm thanh bình, hiền diệu, thiết tha của ca dao thuở trước :

«Tình anh như nước dâng cao
«Tình em như giải lụa đào tẩm hương» (Ca dao)

Tứ thơ Nguyễn Bính đúng như tác giả «Thi Nhân Việt Nam» quan niệm, đấy là «hồn xưa của đất nước» đã về lại trong lòng người để thi nhân hình thành cảm xúc của mình qua bao nhiêu nét đẹp hiện thực của cuộc đời đơn giản, giữa cảnh sắc cũng thanh đạm hồn nhiên :

«Nhà nàng ở cạnh nhà tôi,
«Cách nhau cái dậu mùng tơi xanh rờn . . .
« Hai người sống giữa cô đơn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«*Trên đường vắng lá đề rơi lác đác :*

gieo thê lương sau bao nét đẹp đã vơi tàn. Đấy là nỗi ngậm ngùi của Đoàn văn Cừ và cũng là niềm lẻ loi của tâm sự Việt Nam trước sức đổi dời của hoàn cảnh, không giữ trọn vẹn nét đẹp muôn đời của bao nhiêu mầu sắc mến thương,

Nhưng thơ duyên không phải chỉ để ngậm ngùi, nét đẹp còn khiến xui con người cười nụ với ít nhiều rung động trong lòng qua chuỗi sống hiền lành, thanh tao của những «Ngày Xưa» ngộ nghĩnh. Tứ thơ Nguyễn Nhược Pháp trong lòng thế kỷ XX đã bắt gặp công nương gieo cầu yểu điệu và quan Nghè :

«*Tay vơ cầu ngũ sắc,*

«*Má qnan Nghè hây hây.*

«*Quân hầu reo chuyển đất,*

«*Tung cán lọng vừa quay*».

như ý thức với chúng ta ngoài niềm vui, một mối bồi hồi cảm động của hai tâm hồn mới lần đầu sơ ngộ, trong tác động gieo tình của công nương:

« *Lẹ gót tiên reo cầu*» đang gửi xuống quan Nghè tiếp thu, như đón nhận tất cả nỗi thẹn thùng của con người «luyến mộng». Tứ thơ Nguyễn Nhược Pháp còn hình thành trong những thiên ký sự, thể hiện bao duyên dáng xa xưa của «yếm đào», «quần lĩnh», «dép cong», «thắt lưng dài đỏ», luyến lưu hình ảnh ngây thơ, nhí nhảnh của cô bé đi Chùa Hương trong niềm thông cảm với bao ước nguyện, bao nỗi lo lắng, thắc mắc của tuổi đời mới dậy giữa khung cảnh mênh mông của nú,. sông, trời, nước. Từ nét điểm trang :

«*Khăn nhỏ đuôi gà cao ;*

«*Em đeo dải yếm đào ;*

«*Quần lĩnh, áo the mới ;*

«*Tay cầm nón quai thao.*

sang cảnh ra đi : «*Em đi cùng với me,*

«*Me em ngồi cán tre.*

«*Thầy theo sau cưỡi ngựa,*

«*Thắt lưng dài đỏ hoe*».

qua giờ gặp gỡ : «*Dòng sông nước đục lờ*

«*Ngâm nga chàng đọc thơ ! . . .* »

đến phút nguyện cầu :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Lũ trẻ con mải ngắm bức tranh gà».

«Quên cả chị bên đường đang dứng gọi».

hòa tâm hồn trong tiếng cười, hòa ý đẹp trong sắc màu chói sáng :

«Mấy cô gái ôm nhau cười rũ rợi,

«Cạnh anh chàng bán pháo dưới gốc đa.

«Những mẹt cam đỏ chót tựa son pha

«Thúng gạo nếp đong đầy như núi tuyết . . . .»

Nhưng bao cảnh ấy, bao nét đẹp huy hoàng của ngày chợ Tết, thi sĩ như linh cảm rằng sẽ sắp tàn, như sắp thuộc về quá vãng, nên khi khép tứ thơ, Đoàn văn Cừ cũng khép lại đồng thời một nếp đời hiện thực :

«Ánh dương vàng trên cỏ kéo lê thê,

«Lá đa rụng tơi bời quanh quán chợ».

Cả một nỗi niềm thương tiếc mênh mông trước cảnh chợ Tết đang tàn vơi, phải chăng đấy cũng là bóng thời đại đang qua và sắc màu đang theo thời gian mà nhạt phai, biến dịch. Phải chăng đấy cũng là hình ảnh của :

«Bà cụ lão bán hàng bên miếu cổ,

«Nước thời gian gội tóc trắng phau phau».

đang dìu về quá khứ tất cả tâm sự và nét sống của một tuổi đời ? Ngay cả trong «Đám cưới mùa xuân», với bao nhiêu màu sắc chói lòa, với bao nhiêu phong tục đang thể hiện trong nét đẹp địa phương mà Đoàn văn Cừ cũng như đã tiên đoán được rằng cả đám người kia đang nương dìu nhau đi về dĩ vãng :

«Một lúc sau đi tới chỗ vòng quanh

«Nếp chùa trắng in hình trên trời thẳm,

«Thì cả bọn dần dần cùng khuất hẳn . . .»

Chỗ «vòng quanh» ấy phải chăng là vòng quanh lịch sử đã đưa vào quá khứ tất cả những sắc thái đã quá thời. Ngày nay ý hội cùng những nét xa xưa, ai còn nhớ chăng hình ảnh của :

«Một cụ già râu tóc trắng như bông,

«Mặc áo đỏ, cầm hương đi trước đám».

để cô dâu của thời đại cũ cất gót theo sau trong lộng lẫy của một ngày «choáng lộn» với :

«Vành khuyên vàng, áo mới, nón quai thao . .»

Nhưng thời gian trôi chảy, nên ở đâu Đoàn văn Cừ cũng thầm lặng tiếc thương, và gửi mội u hoài ấy trong ánh «sương ngân», trong «tiếng chuông tối nhặt khoan» hay giữa cảnh đường về hoang lạnh :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giúp ta hình dung được nghĩa sống của những cảnh đời đã quan niệm ý đẹp trên sắc thái hồn nhiên.

Với những nét đẹp đồng quê, Anh Thơ không quên hé mở cho chúng ta vài cảnh trời đã dần khuất của sinh hoạt làng thôn. Chỗ này, đám hội rằm tháng bảy với bao nét đậm nhạt của thời quá vãng :

« Ngoài đê rộng bồ đài nghiêng đồ cháo
« Lễ chúng sinh từng bọn một ăn mày,
« Cùng lẳng lặng như bóng ma buồn não
« Dắt nhau tìm nơi cúng để xin may »

chỗ kia, đám cưới qua vài tiếng pháo cùng «ông già trịnh trọng rước hương đi » theo sau là « chú rể thẹn, ngập ngừng đưa bước chậm » hay cô dâu đôi má hồng «tràn lệ nhớ nhà». Hay cảnh đêm ba mươi Tết :

« Quanh bếp ấm, Nồi bánh chưng sùng sục
« Thằng cu con rụi mắt cố chờ ăn ».

gợi cho con người bao nhiêu hình ảnh sống, bao nhiêu hình sắc đẹp, « những hình sắc khéo dẫn người vào thế giới bên trong » (1) để cảm thông và vui sống. Chính qua những hình ảnh này mà Anh Thơ đã bắt gặp một phần nào những cốt cách của Đoàn văn Cừ đã ghi chép lại cho chúng ta bao nhiêu bức tranh «đầy rẫy sự sống và rộn rịp những hình sắc tươi vui. Mỗi bức tranh là một thế giới linh hoạt.» (2) Chính qua sinh hoạt phong phú đó của những cảnh đời thắm đượm sắc màu nhộn nhịp mà Đoàn văn Cừ đã kết dệt lại được cả một bản sắc địa phương, điển hình cho một thời cổ kính, với tất cả những gì tượng trưng cho bao nhiêu nếp sống cũ của một chặng đời qua. Đây cảnh đồng quê lên chợ Tết :

« Họ vui về kéo hàng trên cỏ biếc
« Những thằng cu áo đỏ chạy lon xon,
« Vài cụ già chống gậy bước lom khom
« Cô yếm thắm che môi cười lặng lẽ. . . . . »

để chiêm ngưỡng « thầy khóa gò lưng trên tấm phản » trong một duyên dáng thư sinh giữa cảnh mùa Xuân đang dậy :

« Tay mài nghiên hi hoáy viết thơ xuân. . . . »

Đoàn văn Cừ cũng cảm vui những niềm vui nhí nhảnh :

«Áo cụ Lý bị người chen sấn kéo,
«Khăn trên đầu đương chít cũng tung ra.

(1) (2) Thi Nhân Việt Nam, Nguyễn đức Phiên xuất bản Lần thứ II.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ngưng đọng. Những hình ảnh ấy đã về lại hồn nhiên trong tứ thơ cận đại qua lối kết dệt nét đẹp đồng thôn của bao «Bức tranh quê», qua sắc màu rực rỡ và chứa chan sự sống của Đoàn văn Cừ, qua nhịp sống « Ngày Xưa » hiền hòa, thơ mộng của Nguyễn Nhược Pháp, qua bao cảnh sắc như Ca dao của tác giả « Lỡ bước sang ngang », « Tâm Hồn Tôi », « Hương cố nhân », hay hòa mình trong « Tiếng Thông Reo », « Tiếng Sáo Diều » của nhà thi sĩ sông Thương. . . . .

Từ sáng đến trở chiều để rồi dìu đời vào đêm vắng, tứ thơ của những « Bức Tranh Quê » đã khua động được bao nhịp đời xa vắng nơi đồng thôn để biến thành nét đẹp, bao hàm trong ý hướng, hình ảnh một cảnh sống thanh bình, đơn giản đang đi lùi dần vào dĩ vãng, trước bao nhiêu gặp gỡ mới mẻ của kiếp người. Cảnh « Sáng hè » hiền dịu :

« Gió man mát bờ tre rung tiếng sẻ,
« Trời hồng hồng đáy nước lắng son mây ».

trở mình từ đêm thâu về lại với cuộc đời khi :

« Làn khói xám từ nóc nhà lặng lẽ
« Vươn mình lên như tỉnh giấc mơ say ».

đã khiến Anh Thơ lắng nghe tiếng « gà lồng chiêm chiếp », gặp gỡ sức sống ban mai trong ánh lửa hồng :

« Người dậy cả, bà già lần thổi bếp »

cũng như bao niềm xao xuyến bên bờ ao khi cánh bèo gặp cành rau muống khi người vớt bèo, kẻ hái rau cùng nhau vội vã vì « đường lên chợ đã người qua. » Nhưng nắng càng lên cao, đất trời càng say lửa chín của cảnh « hoa lựu nở đầy một vườn đỏ nắng », nên đã lịm vào giấc ngủ của cảnh trưa hè « đưa võng hát, thiu thiu. . . . » tương phản với một hình ảnh vội vàng, đơn chiếc của một nếp sống đã trôi qua :

« Ngoài đê nắng một ông già xuống huyện
« Dắt ngựa chờ dong tiếng nhạc đồng, mong.
« Nhưng trưa vắng không một thuyền ghé bến,
« Không một chèo khua nắng đọng trên sông ».

Đôi khi nắng hanh vàng lại điểm duyên cho cô gái đồng thôn qua một vài nét đơn sơ của những gì sắp mất :

« Ngoài quán chợ với chiếc khăn mỏ quạ
« Cô gái làng ghé nón sau bồ cau.
« Nhưng nắng hanh cũng làm cô đỏ má
« Cho thêm duyên trên miệng thắm quết trầu ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Những nét đẹp xưa trong thi ca Việt Nam cận đại

BAO nếp sống hiền hòa, êm dịu, thanh cao đã viền thắm cuộc đời để hoàn thành hình ảnh luôn biến dạng trong thời gian, thay đổi đồng thời những chiếc áo sắc mầu để hòa mình theo hoàn cảnh.

Bao nét đẹp cùng ngưng mình trong mỹ cảm thành những dáng điệu hồn nhiên đã từng trọn sống để rồi gợi ý theo không gian qua những tâm tình riêng lẽ.

Bắt gặp nét Đẹp trong thời gian là ý hướng tự nhiên của con người muốn cởi mở, hòa mình cùng khách thể, đối nhân, đưa đến sáng tạo Nghệ thuật mà Thi Ca là một phương diện của Đời. Nhưng thời gian luôn biến sắc, không gian cũng khua động thành những chiều xê dịch, và nét đẹp do đấy cũng phải đổi màu.

Gợi lại ý cũ tình xưa, hay hòa mình hiện thực trong những niềm vui, sống, cổ, cũng là ý hướng của con người không muốn để chìm sâu dĩ vãng. Vì thế trong Thi Ca Cận Đại Việt Nam đã từng hình thành những duyên dáng xa xưa, những nét đẹp pha ánh thời gian, bao tâm tình nhuần hương dĩ vãng, những nét bút hướng thi nhân về cùng khách thể sặc sỡ, chấm phá hoặc hiền thùy như muốn níu lại bao nhiêu nhịp sống đang sắp tàn vơi. . . . . .

Với hơn nửa thế kỷ hai mươi, khi trí thức con người nhìn vào tương lai vũ trụ, hướng về quá khứ, với những nét đẹp xưa, không phải để ngậm ngùi, mà chính để sống một niềm vui thanh khiết của nghệ sĩ không cắt xén thời gian, vì đã xem đời và ý sống là một biến trình liên tục. . . . . .

Trước hết, bao hình ảnh cuộc đời, hình ảnh cuộc đời đã thể hiện rong ca dao khi tâm tình Việt Nam đi tìm một hình thái đầu tiên để

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(3) GITTINGS Robert, «J. Keats the Living Year» Heinemann : London 1954.

(4) «Here lies one Whose name was writ in water»

(5) Dựa trên bằng chứng Mrs Isabella Jones là tình nhân của Keats, Robert Gittings kết luận rằng Keats đã làm bài thơ «The Eve of Saint Agnes» để đánh dấu cuộc luyến ái của thi nhân với Mrs Jones («John Keats : the Living Year, chương III trang 25-36) Nhiều nhà phê bình, trong số ấy có John Middleton Murry («Keats» 4th edition London 1955) và Albert Laffay («Etudes Anglaises» 1956) không đồng ý với Gittings và bác bỏ giả thuyết trên.

(6) Hồ ly tinh trong «Liễu trai chí dị» của Bồ tùng Linh cũng có một sắc đẹp mê hồn, nhưng «tàn ác» đã từng làm khô cạn nghị-lực của những thi sinh đa tình.

(7) Truyện «Thanh xà và Bạch xà» Trung hoa xưa cũng có nhiều điểm tương tự với các nhân vật trong bài thơ »Lamia» của Keats.

(8) «Now more than ever seems it rich to die,

To cease upon the midnight with no pain. . . (Ode to A Nightingale)

(9)«... never, never canst thou kiss, Though winning near the goal — yet do not grieve : She cannot fade, though thou hast not thy bliss : For ever wilt thou ove and she be fair ! (Ode on a Grecian Urm)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bình cổ Hy lạp — đang đuổi theo người hôn thê mà không sao bắt gặp được. Áp dụng vào trường hợp thi nhân, ta thấy đó cũng là lời Keats tự an ủi mình, khi thấy với mỗi ngày qua hy vọng cùng Fanny chung sống đã tiêu tan dần với giòng máu đỏ tươi mỗi lúc ứa theo mép miệng.

Keats chết nhưng tình thi nhân yêu Fanny vẫn bất diệt. Keats chết nhưng tác phẩm thi nhân vẫn tồn tại với thời gian.

Đời Keats ngắn ngủi, buồn đau nhiều hơn vui sướng ; tuy thế người vẫn cố gắng hướng lòng lên cao hầu mong đạt thấu Chân và Mỹ. Với một số tác phẩm hạn định, Keats đã làm ngừng đọng lại trong những vần thơ tuyệt tác tất cả tinh hoa thuần túy của một thi nhân đã sống và chỉ sống vì thơ. Quả thế, thơ của Keats không bao giờ có tính cách thời sự, không liên hệ với đời sống thường ngày, và đúng theo quan niệm «nghệ thuật vị nghệ thuật» Phải chăng tính cách thuần túy của thơ và đời sống ngắn ngủi ngủi đầy bi thảm, thương đau của thi nhân đã đánh động tình cảm của bao thế hệ thanh niên ham chuộng thi ca để sau cùng đưa họ đến chỗ hiểu và yêu thơ Keats ?

Ngày nay, lúc nói đến thi ca lãng mạn Anh quốc ai cũng nhắc nhở đến John Keats. Đa số các nhà phê bình Anh đều đồng ý với Matthew Arnold và Robert Browning cho rằng sự sớm lìa đời của Keats là một điều thiệt thòi lớn lao cho văn chương Anh kể từ ngày Shakespeare qua đời. Đi xa hơn, có người tin rằng nếu đời Keats không bị Tử thần cướp lúc 26 xuân xanh thì thi phẩm của Keats sẽ dồi dào, súc tích và tế nhị hơn biết bao. Nhưng ai biết được ? «Có người chết trẻ, có kẻ chết già, nhưng cũng có giải pháp dung hòa là chết vào đúng lúc». Nietzsche từng bảo thế. Với Keats ta có cảm tưởng thi nhân đã đạt được «nghệ thuật chết» cao siêu kia nên đã không ngần ngại lìa đời giữa niềm thương tiếc của bè bạn cùng bao kẻ yêu thơ, sau khi đã tròn lý tưởng : đã sống và chỉ sống vì Thơ.

LÊ-VĂN

CHÚ THÍCH

(1) John Keats có 3 người em, hai trai một gái :

— Georges sinh năm 1797 chết năm 1842 tại Mỹ.

— Thomas (hay Tom) sinh năm 1799, chết vì bệnh lao tại Luân đôn năm 1818.

— Frances Mary sinh năm 1803 có chồng và chết tại Madrid năm 1899.

(2) Về sau, lúc đã có chồng cô này xuất bản một tập thơ (Mrs I S Prowse, «Poems» Smith Elder and Co : London 1830) trong đó có một bài nhan đề »Si Deseris Pereo» bộc lộ rõ ràng mối tình của cô đối với Keats. Các bài khác đều có những đoạn nhắc nhở đến tác phẩm của thi nhân.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đường về Lamia có vẻ sợ hãi khi hai người thoáng thấy Apollonius, thầy học cũ của Lycius. Để bạn bè thân thuộc có thể chia sẻ nỗi vui sướng của mình, Lycius định thiết đại tiệc để khoản đãi mọi người. Nề lời chàng Lamia chịu nghe theo nhưng đã căn dặn không nên mời Apollonius. Tuy thế đến ngày vui Apollonius vẫn đến và suốt buổi lễ, đôi mắt sâu sắc Lycius van lơn xin lỗi thày, nhưng nhà hiền triết vẫn cứ nhìn Lamia đồng thời lớn tiếng bảo rằng từ trước đến nay đã giữ gìn Lycius khỏi bao tai họa thì ngày nay cũng quyết không để chàng sa vào yếu lực của một con rắn. Nghe đến đấy Lamia thét lên rồi biến mất ; Lyicus đau khổ, ngã gục xuống thềm, khi bạn bè đỡ dậy thì hồn chàng đã lìa khỏi xác.

Đây là sự phục thù tinh thần của Keats : bài thơ này tượng trưng sự đắc thắng của lý trí thi nhân đối với tình yêu. Với đôi mắt sâu sắc, am hiểu cuộc đời, nhà hiền triết Apollonius (lý trí) đã nhìn thấy rõ chân tướng của thiếu nữ rắn Lamia (tình yêu mê hoặc) đang quyến rũ Lycius môn đệ của mình. Chỉ một cái nhìn sắc bén đủ làm thiếu nữ rắn biến mất và cứu Lycius thoát khỏi mê hoặc. Nhưng đến đây Keats đã xếp đặt bài thơ có một kết thúc bất ngờ : khi Lamia biến mất và Lycius nhận thức thấy mình thoát khỏi mê hoặc chàng lại ngã gục xuống chết. Phải chăng đó lá dụng ý của thi nhân muốn tỏ rõ rằng mình không thể nào sống được nếu không có Fanny Brawne ?

Với ý nghĩa của tác phẩm *Lamia*, Keats chỉ tuân theo lý trí trong phạm vi thi ca chứ về thực tế thì Keats không sao rời bỏ được Fanny. Tiếp theo những trận thổ huyết liên tiếp lúc ở nhà Leigh Hunt rồi ở nhà Fanny, sức lực thi nhân đã hầu tàn còn đâu sức phản ứng nữa. Tuy thế trong đầu óc Keats vẫn quay cuồng hai ý nghĩ Thơ và Tình. Chúng dày vò, hành hạ thi nhân đến cực độ, cho đến đỗi người phải cầu mong thần chết đến giải thoát giùm cho :

Giờ đây, hơn lúc nào hết, được chết là cả một niềm hoan lạc :
Tắt thở khi nửa đêm, không một niềm đau khổ . . . (8)

Tình thi nhân càng ngày càng nặng thì thể xác càng ngày càng hao mòn. Với thời gian qua thi nhân nhận thức rằng không thể nào thực hiện được mối tình kia, nên cũng bắt đầu thay đổi quan niệm về tình. Thi nhân trở lại lý tưởng hóa tình yêu để tự an ủi :

«Không bao giờ, không bao giờ người hái nụ hôn ;
Dù chưa toại nguyện, nhưng chớ nên sầu tủi . . .
Sắc nàng chẳng tàn tạ ; dầu chưa đạt được hạnh phúc,
Muôn đời người sẽ yêu mãi, và muôn đời nàng vẫn dẹp tươi . . (9)

Đây là lời thi nhân an ủi chàng tân lang — khắc trên mặt chiếc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thơ lại hiện đến trong tâm trí thi nhân. Cuộc tranh chấp giữa Tình và Thơ lại bừng dậy, gắt gao hơn trước. Trong phút giây tỉnh ngộ, Keats nhận thức vì quá say đắm Fanny nên đã phụ phàng lý tưởng Thơ và trở nên nô lệ tình yêu. Tác phẩm *La Belle Dame Sans Merci* ghi dấu cho cuộc tương tranh giữa Tình và Thơ này :

Bên đồi vắng một hiệp sĩ đi lang thang, hình dung xơ xác. Có tiếng vọng từ xa lại hỏi tại sao chàng lại thờ thẫn thế kia ? Chàng trả lời cho biết rằng trong một buổi chiều lúc mải miết dong ruổi trên lưng ngựa chàng đã gặp một người đàn bà lạ lùng, cực kỳ xinh đẹp, và đã đưa nàng về một chiếc động. Tại đây nàng cho người hiệp sĩ ăn những món ăn kỳ dị rồi vỗ về mơn trớn cho chàng ngủ. Trong giấc mơ chàng thấy nhiều vua chúa hoàng tử hiệp sĩ hình dung tiều tụy, lần lượt diễn qua trước mặt chàng và bảo cho biết rằng chàng đang ở dưới yểu lực của «con ác nữ» kia. Giật mình, chàng tỉnh giấc và thấy nằm trơ trọi bên sườn đồi vắng. Từ đấy chàng không sao rời bỏ được cảnh đồi này.»

Bài thơ này là tiếng kêu đau thương của kẻ chiến bại. Đó cũng là lời cảnh cáo của Keats, nhà thơ đầy lý trí cùng Keats, kẻ đang say đắm trong tình yêu. Thi nhân sáng suốt vạch rõ con đường sẽ đi đến nếu tự mình không đủ sức phản ứng lại với tình yêu tàn khốc đã bao lần toan bóp chết hồn Thơ. Nếu Keats cứ say mê mải miết với tình yêu thì một ngày kia, lúc bừng tỉnh, thi nhân sẽ cảm thấy lẻ loi, trơ trọi và đau khổ vô chừng như chàng hiệp sĩ kia đang đi lang thang trên đồi vắng sau khi bị người đàn bà xinh đẹp và lạ lùng (trong bài thơ) quyến rũ và hớp hồn trong một đêm vui.

Tuy thế, sức phản ứng của Keats không đạt đến một kết quả tích cực ; lý trí thi nhân tuy mạnh, nhưng thể xác yếu hèn. Lý trí buộc Keats phải trung thành với lý tưởng Thơ, nhưng lòng Keats vẫn hướng theo người đẹp *Lamia*, dựa theo một câu chuyện nhỏ trong tiểu sử của Apollonius Tyranaeus, một triết gia Hy lạp vào thế kỷ thứ nhất Tây lịch đã được sáng tác lúc tâm hồn đang bị giằng co bởi hai ý tưởng đối nghịch trên:

Hermès, một thần linh, đang đi trong rừng tại đảo Crète để tìm người yêu, một nàng tiên ở suối. Nghe tiếng than vãn, Hermès tìm đến và thấy một con rắn mình long lanh lấm chấm có chiếc miệng giống như đàn bà và đôi mắt huyền rất đẹp. Sau khi nghe rõ nguồn cơn đau khổ, Hermès động lòng thương biến con rắn thành một thiếu nữ sinh đẹp. Con rắn đáp ơn bằng cách giúp Hermès gặp nàng tiên. Sau đấy Lamia, người thiếu nữ rắn đi về phía thành Corinthe để đợi Lycius, một dũng sĩ mà nàng đã gặp và phải lòng mê trong một giấc mơ. Lúc gặp Lamia, Lycius không sao cầm được lòng yêu, đưa nàng về Corinthe để cử hành hôn lễ. Trên

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(tháng 9 năm 1818) với tính cách hoài cổ và diễn đạt cuộc âm mưu nổi loạn của các thần linh mà Keats đang viết chưa xong không còn thích hợp với tâm trạng một người đang yêu và được yêu như Keats nữa. Bỏ dở bài thơ này, Keats sáng tác bài *The Eve of Saint Agnes* (Đêm hôm trước ngày lễ thánh Agnès) vào đầu tháng giêng năm 1819 để đánh dấu cuộc tình duyên tươi đẹp của thi nhân với Fanny (5). Dựa theo một chuyện cổ tích, Keats dùng các nhân vật trong bài thơ để diễn tả tâm trạng của mình và người yêu :

« *Giữa yến tiệc linh đình tại một lâu đài cổ vào đêm trước ngày lễ thánh Agnès, Madeline, con gái chủ nhân không buồn nhìn đến các thức ăn ; nàng băn khoăn nghĩ ngợi... Theo tục truyền thì trong đêm trước ngày lễ này thiếu nữ nào không dùng cơm tối và lúc đi ngủ đi thẳng vào giường không quay cổ nhìn lại sau thì đêm ấy sẽ nằm mộng thấy người yêu. Madeline chỉ mong ngóng lúc có thể rời bàn tiệc để tuân theo thủ tục kia hầu mong gặp người yêu trong giấc điệp. Cũng trong lúc ấy, giữa đêm khuya lạnh lẽo Porphyro, người tình của Madeline, thuộc một gia nghịch với thân sinh nàng, đang dong ngựa vượt qua rừng vắng lên tìm đến gặp người yêu. Bắt chợt thấy Porphyro đang lẩn lút trong lâu đài, Angela, người vú già của Madeline, khuyên chàng nên rời khỏi chốn này : nếu các kẻ thù của chàng đang dự tiệc tại đây biết được thì chàng khó lòng bảo toàn tính mệnh. Nhưng khi Porphyro biết được Madeline nhìn cơm tối để thấy người yêu trong mơ, chàng nhất quyết không đi nữa, lại bầy mưu với người vú già để gặp Madeline. Nể lời chàng và thương hại đôi bạn tình, Angela đưa Porphyro vào nấp trong một phòng nhỏ cạnh buồng ngủ của Madeline. Khuya đến, Madeline rời bàn tiệc, trở về phòng yên nghỉ; vì mệt nên đặt mình xuống ngủ ngay Porphyro rời chỗ nấp đến quỳ bên cạnh giường, say đắm nhìn người yêu đang mê man giấc điệp. Để thức tỉnh Madeline, Porphyro lấy cây đàn gảy nhẹ bên tai nàng những tiếng tơ đầm ấm, Từ từ bừng tỉnh giấc thấy người yêu, Madeline tưởng là trong mơ, ôm chầm lấy Porphyro và nức nở van lơn chớ bỏ nàng trơ trọi. Sau bao lâu xa cách mãi đêm nay đôi bạn tình mới có dịp cùng nhau sum họp... Lúc gần sáng giông tố nổi lên, thừa dịp ấy Porphyro đưa Madeline trốn khỏi lâu đài, đến nơi xa lạ để thực hiện niềm hạnh-phúc mong mỏi từ bấy lâu nay...*

Trong tác phẩm này Keats đã làm cho hai nhân vật chính — đôi tình nhân — trở nên rất linh động bằng cách cho họ sống lại trạng thái tâm hồn thi nhân và Fanny Brawne khi hai người gần nhau. Đây là những lời hoan hỉ của một con tim đang yêu và được yêu. Với tình yêu ta có thể vượt qua mọi trở lực.

Tiếc thay trên đời này niềm vui cũng như nỗi buồn, không mấy trọn vẹn. Sau một thời gian ngắn ngủi sung sướng với tình yêu, lý tưởng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nếu bài trường thi *Endymion* ca tụng tình yêu lý tưởng và chứng minh rằng cái Đẹp tuyệt đối là cứu cánh sự đòi hỏi và tìm kiếm của mọi tâm hồn thì thiên tình hận *Isabella*, viết dựa theo cốt truyện Boccace, diễn tả trạng thái lãng mạn và bi thương của một mối tình chưa toại nguyện :

Isabella, một thiếu nữ con nhà quyền quý, phải lòng Lorenzo, một thanh niên trẻ tuổi làm công cho hai anh nàng, phú thương ở Florence. Khi biết được mối tình vụng trộm của em gái, hai người giận lắm, viện cớ đi săn rủ Lorenzo vào rừng sâu giết chết và chôn xác ở đấy. Trong đêm khuya hồn Lorenzo hiện về nói cho người yêu biết chuyện chàng bị thảm sát và chỉ nơi chôn xác của mình. Sáng hôm sau Isabella vào rừng với người vú già và, theo linh tính, tìm ra chỗ đấu xác : dùng hai tay không nàng lới đất thấy thi thể người yêu rồi cắt lấy đầu bỏ vào trong cái chậu đem về nhà. Để khỏi lộ chuyện, nàng trồng trên một cây húng tía. Hàng ngày Isabella chăm sóc và ủ yếm chậu cây, luôn luôn giữ bên mình và tưới cây bằng những giọt lệ đau thương của nàng. Thời gian qua, cây càng ngày càng lớn, trổ hoa, hương thơm ngào ngạt, sức vóc Isabella càng ngày lại càng hao mòn. Thấy chuyện lạ, các anh nàng lén đánh cắp chậu cây, tìm thấy trong chậu chiếc đầu Lorenzo liền bỏ trốn cả hai. Từ ngày ấy, Isabella càng thêm sầu muộn cứ than van khóc lóc xin mọi người trả lại cho nàng chậu hoa kia... cho đến lúc hơi tàn sức kiệt, nàng nhắm mắt lìa đời.

Dựa theo đề tài rùng rợn của Boccace, Keats đã biến chế thiên trường thi thành một câu chuyện tình bi đát. Mối tình của đôi bạn trẻ là động cơ chính của bài thơ. Tình yêu mạnh mẽ và tuyệt đối này vẫn tồn tại sau khi Lorenzo mất. Thể theo quan điểm của Shakespeare, Keats cho thấy rằng yêu đương cuồng nhiệt làm điên dại những ai đã sa vào lưới tình ; nó ám ảnh mãi ngay cả khi tình nhân khuất bóng. Với Isabella nàng không thấy gì đáng kể ngoài chậu hoa kia, tượng trưng mối tình nàng theo đuổi ; nàng có thể sống và chỉ sống vì nó. Nàng chết khi chậu cây bị đánh cắp cũng như mối hy vọng tìm thấy lại đã tan dần theo năm tháng...

Với hai bài thơ trên ta thấy thi nhân chưa diễn đạt được các trạng thái tế nhị của tình yêu. Keats chưa yêu chưa khổ vì tình thì làm sao có thể rút kinh nghiệm cá nhân để diễn tả thành vần điệu các uẩn khúc của yêu đương một cách sâu sắc và đầy đủ được ?

Chính sau cuộc gặp gỡ Fanny Brawne và hai người cùng nhau tỏ tình, niềm vui sướng tràn ngập tâm hồn ; thúc dục thi nhân tạo nên những bài thơ tuyệt tác để ca tụng niềm hạnh phúc vô biên ấy cũng như để ghi lại những phút giây thắc mắc va đau khổ vì yêu. Bài thơ *Hyperion*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đau với bao sầu muộn thương nhớ. Keats đã từ trần trên tay bạn, họa sĩ J. Severn, giữa một đêm đông lạnh lẽo rạng ngày 23 tháng 2 năm 1821.

Ngày nay, mỗi lúc đến kinh đô nước Ý người ngưỡng mộ thi nhân cũng như bao du khách Anh thường đến viếng nghĩa địa những người có đạo Tin Lành. Sau khi vào cổng chính, rẽ sang bên trái, đi thẳng cho đến hết đường, ở đây bạn sẽ thấy hai nấm mồ kề sát nhau. Nấm mồ bên mặt là của J. Severn còn mồ kia trồng toàn hoa tím (violettes), trên bia không tên tuổi chỉ đề :

«*Nơi đây an nghỉ một người mà tên đã ghi trên mặt nước*». (4)

Ấy là nơi an nghỉ cuối cùng của John Keats.

Trong thời niên thiếu Keats chưa quan niệm được tình yêu với tính cách thực tế của nó. Với bản tính giàu tình cảm và tưởng tượng, Keats đã lý tưởng hóa tình yêu. Mặc dầu trong hai bài thơ trường thiên *Endymion* và *Isabella* tình yêu là đề mục chính nhưng vì thi nhân chưa có những kinh nghiệm sống cho nên chưa diễn tả được một cánh sâu sắc và linh hoạt như trong các tác phẩm sáng tạo sau khi gặp Fanny Brawne.

Mượn đề tài trong thần thoại Hy lạp, *Endymion* tượng trưng cho sự tìm kiếm cái Đẹp lý tưởng và tình Yêu tuyệt đối. Theo ý thi nhân tình Yêu tuyệt đối sẽ đưa ta đến cái Đẹp lý tưởng, vì tựu trung hai ý niệm này chỉ là một :

« Trong một buổi lễ tế thần Pan do dân chúng một bộ lạc mục-đồng tổ chức trên sườn đồi Latmus, Endymion hoàng tử của bộ lạc này, bỗng ngã lăn ra bất tỉnh. Mọi người quây quần lại săn sóc. Khi Endymion hồi tỉnh, Pénoa, chị của chàng, dịu dàng tìm hỏi căn nguyên khổ đau của em. Endymion thú thật rằng Phoebé, nữ thần mặt trăng đã nhiều lần hiện ra cùng chàng, không rõ mơ hay thực. Endymion thầm yêu nữ thần cung trăng và quyết định tìm cho bằng được. Sau bao hành trình khó nhọc, bao hành động phi thường để cứu vớt nhiều kẻ khỏi lầm than, Endymion gặp một thiếu nữ đẹp lạ lùng đang buồn khổ giữa cô đơn hiu quạnh. Trạnh lòng thương chàng dừng bước để khuyên lơn an ủi và nhận cho nàng làm bạn đồng hành trong cuộc tìm kiếm vô định kia. Về sau Endymion lại yêu thiếu nữ này và hai người cùng nhau thề nguyền gắn bó. Giữa hôn lễ chàng cảm thấy đau khổ vì đã phụ tình với nữ thần mặt trăng. Thương hại cho người tình phải đau khổ, thiếu nữ biến thành nữ thần Phoebé, tượng trưng cái Đẹp lý tưởng mà chính Endymion đã tốn bao công tìm kiếm. Thiếu nữ lạ lùng sắp kết hôn với chàng, nữ thần cung trăng theo dõi chàng từ bấy lâu là hai vẻ đẹp, hai người nhưng thật ra vẫn là một ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bình của Keats thường gọi người đẹp này là «người thiếu phụ bí mật ở Hastings». Tuy thế, 135 năm sau, Robert Gittings đã tìm ra dấu tích, cho biết rõ tên nàng là Mrs. Isabella Jones và chứng minh rằng hai người đã từng ăn nằm với nhau (3).

Hai cuộc gặp gỡ nói trên tuy đầy ý nghĩa nhưng cũng chỉ có tính cách nhất thời : chúng sửa soạn tâm hồn thi nhân sẵn sàng để cảm nhận và yêu một thiếu nữ tươi đẹp khác : Fanny Brawe. Keats và Fanny gặp nhau tại nhà Dilkes, một người bạn thân của Keats. Fanny mến Keats vì Keats là một nhà thơ, nàng đã từng nghe vợ chồng Dilkes nói nhiều về Keats, — là một người trẻ tuổi hóm hỉnh, vui vẻ chứ không phải là một «thanh niên sầu muộn, chỉ than mây khóc gió» như các nhà phê bình đương thời của nhóm Blackwood Magazine đã có ác tâm gán tặng cho Keats. Keats thích Fanny vì nàng trẻ, đẹp, ăn nói có duyên và nhất là có tầm thước bé bằng Keats. Có dáng người bé, đó là mối mặc cảm của thi nhân ; nó bộc lộ ngay cả trong một bức thơ gửi cho Georgiana khi Keats nói đến Fanny: *«Tôi có cần tả hình dáng cô Fanny Brawne không nhỉ? Người cô ấy bé bằng tôi...»* Tìm cho được một người vừa ý và bé bằng mình, đó là tất cả nỗi băn khoăn và thắc mắc của Keats. Vì thế, nên khi hiểu rõ tâm trạng thi nhân, John Middleton Murry đã bảo : *«Nếu Keats cao hơn độ mười lăm phân thì có lẽ văn học sử Anh về thế kỷ XIX đã đổi hướng»*, thiết tưởng lời nói của nhà phê bình người Anh kia không có gì quá đáng.

Từ ngày gặp gỡ trở đi, hình ảnh Fanny, cô gái 18 tuổi có mớ tóc vàng và đôi mắt xanh kia đã xâm chiếm tâm hồn Keats. Cuối năm ấy (1818) Keats từ chối lời mời của gia đình Reynolds, đến ăn mừng lễ Giáng Sinh tại nhà Fanny và hai người thầm kín đính hôn với nhau. Sau những phút sướng vui bên cạnh người yêu, Keats phải khổ đau với lý trí. Cuộc tương tranh giữa tình yêu và lý tưởng Thơ đã làm tâm hồn thi nhân đau đớn ê chề trong khi bệnh lao truyền thống kia đang phá hoại dần dần thể xác. Để vợi bớt nỗi đau buồn cũng như để ca tụng tình yêu thuở ban đầu, Keats đã phó thác nỗi lòng qua những giòng thơ. Đọc qua thi phẩm của Keats ta có thể theo dò từng bước một của sự tiến triển của mối tình giữa thi nhân và cô gái trẻ tuổi nọ, từ lúc đầu khi đôi bạn trẻ vừa gặp nhau cho đến khi bệnh lao quá nặng buộc thi nhân phải rời Luân đôn sương mù giá buốt lên đường sang La Mã hầu mong có chút ánh mặt trời trong mùa đông lạnh. Keats yêu Fanny tha thiết không thể xa nàng được phút giây. *«Tôi không thể sống được nếu phải rời nàng...»* thi nhân đã từng viết thế trong một bức thư cho người bạn thân, Charles A. Brown, trước khi từ giã Anh quốc. Từ ngày ra đi Keats không còn can đảm viết thư cho Fanny nữa ; bao nhiêu thư nàng gởi đến đều chồng chất lên nhau, thi nhân không dám mở ra đọc và chỉ nhờ bạn đem liệm với xác mình một khi nhắm mắt. Tại La mã, sau năm tháng đơn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cùng với ba em (1), sau bậc trung học Keats theo học trường Y-khoa ở Luân-đôn ; nhưng sức quyến rũ của nàng Thơ mạnh hơn những bài học khô khan của khoa giải phẫu. Hai năm sau, Keats bỏ dao kéo để hoàn toàn phụng sự lý tưởng Thơ. Sống cạnh ba em hiền và say đắm với nàng Thơ, Keats tự cho đời mình thế là đủ lắm. Với tính rụt rè, Keats ít hay giao thiệp với phái đẹp cho nên chẳng quen mấy ai. Ngoài Mary Frogley, hai chị em cô Ann và Caroline Mathews — em các bạn thân của Keats — có lẽ Georgiana Augusta Wylie là người gần và hiểu thi nhân rõ hơn ai hết. Về sau, lúc Georgiana trở nên em dâu của Keats và theo chồng, Georges, di cư sang Mỹ, thi nhân vẫn liên lạc mật thiết bằng thư từ trong đó tất cả uẩn khúc của lòng đều được giải bày trên mặt giấy. Nhân một vụ Hè, lúc đi nghỉ mát ở Teighmouth (Devonshire), Keats và các em lại có dịp quen bốn cô gái con bà chủ nhà, Mrs. Jeffrey. Cô Marian, con gái đầu lòng của bà này rất nặng tình với Keats (2). Trong khi giao thiệp với John Hamilton Reynolds, Keats cũng làm thân với ba em gái của bạn : Jane, Marianne và Charlotte. Thỉnh thoảng Keats đến nghe Charlotte chơi dương cầm hàng giờ; những bức thư thi nhân viết cho ba chị em này có một giọng vui vẻ, hóm hỉnh. Đối với họ, Keats có thái độ một người anh lớn tuổi mặc dầu Jane rất yêu Keats.

Mãi cho đến bây giờ, Keats chưa hề yêu ai cả vì tình thương của thi nhân đối với các em quá mạnh, đánh bạt cả «tình yêu một người đẹp». Hơn nữa, Keats muốn giữ tự-do hoàn toàn để phụng sự Thơ. Nhưng đến đây giòng đời chuyển hướng, ý định thi nhân vì thế cũng đổi thay. Sau khi một người em trai đã cùng vợ sang Mỹ vì sinh kế và người khác, Tom, đang khắc khoải với bệnh lao, Keats đã bắt đầu cảm thấy nỗi trống trải của lòng. J. H. Reynols người bạn thân và gần nhất cũng sắp sửa lập gia đình. Tất cả các yếu tố đó làm thay đổi quan niệm của Keats về phái đẹp. Tiếp đến hai cuộc gặp gỡ khác đã làm thi nhân rời bỏ ý niệm độc thân để đi đến chỗ quen biết Fanny Brawne và yêu nàng tha thiết cho đến hơi thở cuối cùng.

Sau khi đi Tô cách lan để tiễn hai vợ chồng Georges đáp tàu sang Mỹ, Keats về lại Luân đôn và đến thăm Reynolds ; tại đây, Keats gặp Jane Cox, một người em họ của Reynolds vừa ở Antilles về. Mới gặp lần đầu, thi nhân đã thương, cảm ngay. «*Nàng đã làm tôi thao thức suốt đêm thâu như khi nghe một điệu nhạc của Mozart*», Keats thổ lộ tâm tình này trong bức thư viết cho hai vợ chồng Georges ở Mỹ. Với Reynolds, Keats phải thú thật rằng : «*Tôi chưa bao giờ yêu tuy thế tiếng nói hình ảnh một người đẹp đã ám ảnh tôi suốt hai ngày liền*»... Nhưng hình ảnh người đẹp từ Antilles về cũng chẳng ám ảnh thi nhân được bao lâu. Liền đấy, Keats gặp thiếu phụ đã từng quen biết ở Bo Peep trong một dịp nghỉ hè. Qua các thư từ giấy má để lại, Keats chẳng bao giờ đả động đến sự giao thiệp với người này, cả tên thiếu phụ cũng được thi nhân giữ kín. Các nhà phê

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tình yêu trong thân-thể và thi-phẩm của JOHN KEATS

« Người đẹp vẫn thường hay chết yểu,
Thi-nhân đầu bạc sớm hơn ai... »
(J. Leiba)

TRONG số các thi sĩ lãng mạn Anh thuộc về thế hệ sau có lẽ John Keats là người xấu số nhất. Không thuộc dòng giõi quý tộc, không sống giữa hạnh phúc xa hoa, không được tiếng tăm lừng lẫy như Byron, hay Shelley, Keats xuất thân từ giai cấp thường dân đã sống đời cơ hàn cay cực, thậm chí lúc chết vẫn phải trơ trọi, xa quê hương, xa cả người yêu trong khi thi phẩm của người chưa được mấy ai thưởng thức. Điểm đồng nhất của ba nhà thơ trên là tất cả ba đều chết tha hương, nhưng về điểm này Keats cũng thiệt thòi nữa. Byron chết vì mệt và sốt lúc 30 tuổi tại Mossolonghi khi thi sĩ đang giúp các lãnh tụ quốc gia Hy lạp tranh đấu để thoát ách Thổ-nhĩ-kỳ; Shelley lìa đời năm 27 tuổi, khi thuyền gặp phải phong ba đắm ở vịnh Spezzia nước Ý; còn Keats, sau mấy năm khắc khoải với vi trùng lao đã từ trần tại La mã, năm ấy Keats mới 26 tuổi, hoa thiên tài đang bừng nở... Phải chăng «tài hoa không đợi tuổi tác» nên các thi phẩm của Keats sáng tạo trong bốn năm sau cùng (1817-21) đã đặt Keats ngang hàng với các nhà thơ lỗi lạc nước Anh.

Hấp thụ văn hóa Hy-lạp cùng chịu ảnh hưởng sâu nặng của thần-thoại nước này từ thuở bé, Keats có tiếng là nhà thơ của Chân và Mỹ, nhưng tình yêu cũng là đề mục trong sáng tác của thi nhân. Giống như Thơ Điên của Hàn mạc Tử, thơ Đạo tình của Keats, phản ảnh cuộc đời, đã được dựng lên giữa Máu và Lệ. Mỗi vần thơ là một hơi thở dài, mỗi câu thơ là một tiếng nấc của con tim đang bị tình yêu dày vò, hành hạ.

Sinh tại Luân-đôn năm 1795 và mồ côi cha từ thuở bé, mẹ tái giá lúc Keats chưa đoạn tang cha. Được bà ngoại đưa về nuôi nấng dậy dỗ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Một câu hỏi cuối cùng mà chúng tôi đặt : « Triết lý là gì ? » Chúng tôi đã cho định nghĩa, triết lý bằng phạm vi bản thể là hồ đồ. Chúng tôi vẫn chưa định nghĩa, chỉ quan sát rằng cả ở chặng phản ảnh lẫn chặng dự phóng, triết lý vẫn dùng ý niệm bao nghĩa. Chúng ta vừa phân biệt mấy hành vận của nhân sinh, mỗi hành vận đều có một đối tượng riêng. Nhưng khi ta ý thức được rằng : ta có ý thức phản ảnh, có ý thức dự phóng và có hành động, và còn tìm tòi cái Kiến trúc của từng hành vận và liên lạc các hành vận ấy với nhau, thì lúc đó, chúng tôi thiết tưởng rằng đấy không còn phải là khoa học hay gì gì nữa, nhưng đấy là triết lý. Và chúng tôi nghĩ rằng nên coi triết-lý là ý thức của nhân loại về toàn diện nhân-sinh.

TRẦN - VĂN - TOÀN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cái ý nghĩa mà ta muốn đính vào nhân sinh của ta. Cũng vì thế mà nó không có tính cách tất nhiên và gò bó như khoa học thực nghiệm. Nếu trí khôn người ta được ước lượng theo khoa học người ta thu nhận được, thì giá trị hay vô giá trị của mỗi nhân sinh là tùy vào cái dự phóng bao quát mà mình tự do chọn. Nói như thế chúng ta không chủ trương rằng vấn đề luân lý là một vấn đề tự do của cá nhân, không phổ biến và không hợp lý. Đành rằng đó là tùy vào tự do cá nhân nhưng không phải là vô lý; cũng như ta có thể xếp gạch và hồ thành nhiều ngôi nhà, theo nhiều kiểu khác nhau, và kiểu nào cũng hợp lý theo các định luật về kiến trúc. Hơn nữa, trong sự chung sống với người khác, không những khoa học, mà cả các dự phóng cũng tiến dần đến chỗ phổ biến. Không phải một cách tất yếu như khoa học, nhưng là vì ta phải để ý (tenir compte) đến hiện diện và tự do của người khác, và người khác cũng phải để ý đến ta. Không thế, ta không thể thực hiện được cái dự phóng của ta, nhất là khi nó trái ngược với dự phóng của người khác. Những, người khỏe hơn thường bắt người khác phụ tá cho dự phóng của mình. Đến khi người ta biết nhìn nhận nhau, thì đã có một phần các dự phóng kinh tế và chính trị được nên phổ biến. Kết quả của dự phóng thành phổ biến là pháp luật. Ngoài ra, các dự phóng khác bao giờ cũng được một số người đồng ý (thí dụ tôn giáo) : vì không được người chung quanh công-nhận thì dự phóng của ta rất khó tồn tại. Kant nói : « anh phải hành động, như thể đường lối của anh cũng là đường lối của mọi người» là có ý như thế.

Sau cùng, chỉ có hành động mới chứng thực được rằng ý thức phản ảnh của ta là đúng, và mới làm cho ý thức dự phóng của ta ra thực tế. Nếu không có phương tiện hay không có quyền hành động, thì cái dự phóng có tự do mấy cũng là cái mộng hão. Tự do tư tưởng mà không có tự do thực hành tức là một cái vô nghĩa lý. Liên lạc giữa ý thức và hành động là thế: chúng ta không bằng vào thực tại mà hành động, chúng ta hành động theo như hình ảnh mà ta có về thực tại và theo như hình ảnh mà ta muốn ghép vào cho thực tại. Hành động là hợp đề giải quyết được mâu thuẫn trong ý thức.

Chính vì các yếu tố của nhân sinh có liên hệ chặt chẽ với nhau như thế, mà khi chúng ta tìm hiểu một thời đại hay một văn minh nào, chúng ta phải tìm cho bằng được cái hoàn cảnh thực tế thời ấy (như chúng ta biết), rồi cái hình ảnh của thực tại ở trong ý thức người thời ấy, và những dự phóng, những hành động của họ. Thêm vào đó, chúng ta tìm xem họ còn chịu ảnh hưởng những tư tưởng ngoại lai nào. Thiếu một trong bằng ấy yếu tố, chúng ta thiếu hẳn một hình ảnh đầy đủ về thời ấy hay văn minh ấy. Và đây cũng là một phần cái giả thuyết mà chúng tôi nói đến về cuối đoạn «Kiến trúc căn bản».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

yếu của thực tế sự vật, vì nó làm sự vật vẫn là một mãi, cho dù các phụ thể có thay đổi. Vì thế người ta chủ trương rằng phạm vi hoạt động của khoa học là hiện tượng, của triết lý là bản thể. Cái chủ trương thứ nhất thì đúng như chúng tôi đã nói. Nhưng cái chủ trương thứ hai thì rất khó hiểu. Thực thế trong kinh nghiệm căn bản thì bản thể là cái thống nhất được cảm giác của ta thành cảm giác về từng đồ vật. Nhưng cái gì là cái làm cho sự vật vẫn là một mãi ? Cái gì là cái có thực ? Các triết gia duy vật thì cho rằng các phần nhỏ của vật chất là có thực và vẫn là như thế mãi. Nhưng hiện nay theo khoa học thì một là : ta không thể nói rằng : các phần nhỏ của vật chất là một cái gì bất biến, vì theo như các hiện tượng chúng gây ra thì có lúc chúng là như một cái nhân nhỏ, có lúc chúng lại như một làn sóng ; hai là : những đặc điểm mà ta quan sát được trong khi thí nghiệm về các phần nhỏ ấy, lại không phải là của chúng, nhưng là tùy ở phương pháp thí nghiệm mà ra, thành ra chúng ta không quan sát được cái phần nhỏ của vật chất, nhưng chỉ biết được các công hiệu chúng gây nên thôi. Thế nghĩa là tiếng bản thể của triết lý cổ điển, không thể ghép cho các phần tử nhỏ của vật chất được. (Xem Arthur March : Das neue Denken der modernen Physik. Lối tư tưởng mới của lý học ngày nay, trang 116-117). Bây giờ ta chỉ còn hai giải pháp : nếu bản thể là một cái gì mô thức thì lúc đó khoa học về bản thể là một khoa học mô thức. Nếu thay vì đứng ở lập trường của kinh nghiệm hiện tượng, mà ta cho cái bản thể thống nhất cảm giác ấy là cái « có » (être), thì lúc đó ta dùng thứ ý niệm bao nghĩa (concepts analogiques) vì bất cứ cái gì cũng là « có » cả. Và khi dùng đến ý niệm bao nghĩa, tức là chúng ta triết lý, (*Đại học số 3 trang 35, 36*). Thế nghĩa là có một thứ triết lý nhằm phản ảnh thực tại. Và vì nó từ thực tại mà ra, nên nó phải trung thành với thực tại, y như khoa học. Thứ triết lý ấy có thể gọi là triết lý khách quan vì ai cũng có thể căn cứ vào thực tại để kiểm soát tính cách xác đáng của nó, và làm cho nó phổ biến. Nhưng vì nó là phản ảnh, chứ không phải là dự phóng, cho nên từ Marx đến Staline, đều chê là nó coi thực tế là bất biến. Và đó là giới hạn của triết lý ấy.

Nếu trong phần ý-thức phản-ảnh có cả khoa học lẫn triết lý, thì ở phần dự phóng chúng ta không còn khoa học nữa. Nếu nha khí tượng báo rằng sắp có bão, thì đó không phải là một khoa học dự phóng, vì đó chỉ là mô tả tình thế theo các luật khoa học đã biết. Đó là kiến thức và người ta sẽ tùy theo kiến thức ấy mà hành động cho hợp. Ở phần dự phóng của ý thức, chúng ta tìm thấy tự do. Triết lý về tự do là từ phần dự phóng và phần hành động mà ra. Sau khi quan sát các dự phóng của loài người, chúng ta lại dùng ý niệm bao nghĩa để tìm phương hướng của cái dự phóng toàn diện của nhân sinh. Định ra cái phương hướng ấy, tức là phần của ngành đạo đức học (éthique) trong triết lý. Chính vì nó là cái dự phóng, cho nên nó tùy vào tự do của chúng ta. Nó tùy ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hơn. Nhưng nếu ta đánh người phu xe để họ kéo xe nhanh hơn, thì ta sẽ có thể có hai kết quả : thứ nhất, nếu là ở một xã hội phong kiến, mà những người giàu sang còn làm được cho dân đen tin rằng mình theo mệnh trời để trị dân, nghĩa là lúc ấy người phu xe chưa ý thức được tự do và bình đẳng, và cam chịu cái số phận tủi nhục, thì lúc ấy họ sẽ kéo xe nhanh hơn để tránh đòn, y như con bò. Thứ hai : nếu ở một xã hội mới, trong đó những thuyết huyền hoặc về giai cấp thống trị đã được phá tan, và nhân dân ý thức được tự do và bình đẳng, thì lúc đó không những xe không chạy nhanh hơn, mà bác phu xe còn xắn tay áo lên, và cho ta biết một cách rất thiết thực rằng bác ta là người chứ không phải là con bò. Trong cả hai trường hợp thì hành vi của bác phu xe đều tùy vào ý thức của bác về xã hội loài người. Thực ra chúng ta không phải tranh đấu với vật giới, vì vật giới xoay vần theo định luật mà khoa học tìm ra, vật giới không có ý phò ta, cũng không có ý hại ta. Vì thế ta chỉ cần biết và lợi dụng cái xoay vần trung lập của vật giới để tới mục đích ta muốn. Trái lại trong lịch sử đã có cuộc tranh đấu giữa người và người vì người ta có tự do và muốn cho người khác nhìn nhận mình.

(Xem : Đại học số 4, 5, trang 15, 19).

Đến đây thì ta thấy giới hạn của hành động ta : ta va chạm vào người khác. Không những hành động mà cả ý thức của ta cũng va chạm vào hành động và ý thức người khác. Và cuộc tranh đấu hay gặp gỡ của ta với người khác sẽ giúp cho ý thức ta phổ biến và hành động ta hợp lý hơn. Đó là ý nghĩa của cuộc chung sống.

Và cho dù chúng ta chưa thấy cần phải lật đổ hẳn cái kiến trúc căn bản của nhân sinh mà chúng ta phác ra, tuy nhiên ta đã thấy rằng vấn đề nhân sinh có nhiều khía cạnh, mà chúng ta chưa nhìn được hết.

KẾT LUẬN

Chúng ta vừa phác ra một bức tranh về nhân sinh, trong đó ta thấy rằng ý thức và hành động là đặc sắc nhất của con người lịch sử. Trong kiến trúc ấy, ba nguyên tố đều có liên lạc nội tại với nhau.

Ý thức phản ảnh đi từ sự chung đụng với sự vật trong kinh nghiệm căn bản để tới một hình ảnh của thực tế : đó là công việc của các thứ khoa học thực nghiệm có tính cách mô tả, trong đó chúng tôi kể cả các thứ khoa học mô thức về bản thể (luận lý nguồn gốc bản thể v.v.) mà xưa nay người ta vẫn kể là triết lý. Trên kia chúng tôi đã nói nguồn gốc và công dụng của cái bản thể, tức là để làm cho kinh nghiệm của chúng ta có thứ tự. Dần dần các triết gia cổ cho rằng cái bản thể mới là cái cốt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

có một liên lạc mới với vật giới (vấn đề kinh tế), cũng như để theo đuổi mối tình thân ái giữa người và người (vấn đề chính trị, pháp luật, lịch sử v.v...) đều là vấn đề kỹ thuật và phải hợp lý hóa. Tính cách hợp lý ấy tùy rất nhiều vào kiến thức. Tính cách công hiệu của phương tiện tùy vào sự xác đáng của kiến thức và tổ chức hợp lý của hành động.

Hành động thất bại là do nhiều căn cớ. Có thất bại người ta mới dễ đặt câu hỏi «tại sao» và suy nghĩ về tất cả các liên lạc với hành động.

Nếu đi đòi sách ở nhà ông láng giềng mà không được, lúc ấy ta nhận định rằng cái dự phóng «đi đòi sách» là do ta phản ảnh tình thế không đúng mà ra, vì thực ra sách của ta vẫn ở nhà. Thế nghĩa là cái thất bại của hành động làm cho ta phá được cái dự phóng vô căn cứ và cái phản ảnh sai lầm. Khi ta có phương tiện mà không thành công thì rất có thể là cái dự phóng là vô lý : thí dụ như khi ta muốn vẽ một hình tròn có ba góc.

Có những lúc mà ta biết chắc rằng kiến thức của ta là phổ biến, tuy thế hành động vẫn vô hiệu : lúc đó thường là vì tổ chức các phương tiện không hợp lý, như khi ta muốn lái xe hơi về phía trước mà lại để tốc độ vào cỡ lùi.

Nhưng còn trường hợp thứ ba là khi thất bại, ta đặt vấn nạn vào ngay cái kiến thức mà ta áp dụng để xem ta có phản ảnh được đúng thực tế không. Đấy chính là nguyên tắc của thí nghiệm trong khoa học. Nếu chúng ta có một dự phóng có cơ sở và những phương tiện hợp lý, thì lúc đó những kết quả tốt hay xấu là tùy ở kiến thức có đúng hay không. Thí dụ : khi thấy quần áo chồng bị rách thì cái lầm tưởng về thứ vải hảo hạng mà tà mua sẽ tiêu tan đi ; hay khi thấy chiếc đòn gánh gãy thì ta biết nó không bền như ta tưởng.

Nói tóm lại : hành động, dù thất bại hay thành công, cũng đem lại cho ta một kiến thức đích thực. Nó làm cho ta biết : kiến thức và ý thức phản ảnh của ta có xác đáng không, kỹ thuật của ta hợp lý hay vô lý. Và đôi khi hành động thất bại còn cho ta biết rằng cái dự phóng của ta là không hợp lý. Ngoài ra hành động thành công còn là giải quyết được cái mâu thuẫn do ý thức mà ra.

Chúng ta vừa nói về hành động thất bại, và chúng ta cho rằng đó là vì dự phóng vô lý, vì kỹ thuật vô lý hay là vì kiến thức sai lầm. Nhưng ngoài ra, nhiều khi ta thất bại, tuy rằng ba nguyên tố kia đều hẳn hoi cả. Lúc đó tất nhiên là nguyên do nó không phải là ở trong vật giới, nhưng là ở trong nhân giới, ta va chạm phải người khác, và vì họ có tự do như ta, nên ta không thể dự phóng và hành động như thể họ chỉ là một đồ vật trong vật giới. Chúng ta đánh con bò kéo xe để nó đi nhanh

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

HÀNH ĐỘNG

Theo như kiến trúc căn bản của nhân mà sinh chúng ta đã phác ra thì hành động là biến chuyển thực tế hiện tại theo như hình ảnh mà ta dự phóng. Làm như thế tức là giải quyết được mâu thuẫn gây ra trong ý thức giữa phản ảnh hợp lý và dự phóng tự do. Khi đó, không những hết mâu thuẫn giữa dự phóng và thực tế, vì thực tế được biến đổi cho đến chỗ khít với cái hình ảnh dự phóng ; hơn nữa, lại hết mâu thuẫn trong ý thức, vì cái phản ảnh cũng biến theo thực tế và sẽ khít với cái dự phóng. Nếu thực tế chưa đến chỗ hoàn hảo, thì lại có thể có mâu thuẫn nữa trong ý thức, lại có dự phóng mới, và lại có hành động để giải quyết mâu thuẫn bằng cách biến đổi thực tại. Bao giờ hết ý thức dự phóng thì cũng hết hành động. Có thế mới là «tri hành nhất trí».

Nói thế khác, hành-động tùy vào ý-thức. Và vì cái liên-lạc giữa hành-động và ý-thức là biện-chứng, cho nên ý-thức lại tùy vào hành-động. Nếu trong mỗi hành-động đều có một mục-tiêu và có các phương-tiện, thì cả mục tiêu lẫn phương tiện đều do ý thức cung cấp. Mục tiêu của hành động tất nhiên không phải là thực tế hiện tại, nhưng là thực tế tương lai mà ý thức đã dự phóng ra trong một hình ảnh. Đi đến mục tiêu thế nào, đó là vấn đề phương tiện mà phương-tiện phải là thực tại mà ta có sẵn trong tay. Cái ý-thức phản-ảnh mà kiến-thức tạo nên, làm cho ta biết khả-năng và đường-lối vận-chuyển của thực tại. Có biết như thế, ta mới có thể tổ-chức các động-tác để tới cái mục-tiêu đã dự phóng. Nếu ý-thức phản-ảnh cho hành-động các phương tiện, thì ý thức dự phóng cho hành động có mục tiêu và cho các phương tiện có một ý nghĩa. Và ở đây chúng ta vẫn còn thấy tính-cách tự-do của mục-tiêu mà ý-thức dự phóng ra, và tính-cách hợp-lý của phương-tiện do ý-thức phản-ảnh thực tại đưa lại. (Xem bài : Trở lại vấn đề tự-do và vấn đề hợp-lý. Đại-học số 3, trang 33-43).

Chúng ta không cần thêm rằng : không những các dự-phóng hạn hẹp làm mục tiêu cho hành động hạn hẹp của ta, nhưng cái dự-phóng toàn diện cũng là mục tiêu bao quát thống nhất được tất cả hành động của ta và làm cho nó có nghĩa lý, có mầu sắc tự do.

Đấy là phạm vi của ý thức dự phóng và mục tiêu. Nhưng tuy nhiên, ở phạm vi phương tiện, hành động ta phải được hợp lý hóa theo như kiến thức của ta về thực tại. Và đây là vấn đề quan hệ, như ta sẽ nói đến.

Vấn đề phương tiện không còn phải là lý thuyết, nhưng là thực hành. Việc dùng các kiến thức về thực tế để tổ chức một hệ thống phương tiện là vấn đề kỹ thuật (technique). Tổ chức phương tiện để

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

qui về một dự-phóng bao quát hơn. Nếu sống là liên lạc với vũ trụ (kinh tế) và với người khác (chính trị), thì hai dự phóng chính của ta là dự-phóng kinh-tế và dự-phóng chính trị, cái gì ta muốn cũng qui về hai loại ấy. Cái dự phóng, chính là cái mục-tiêu của đời sống. Và bên trên hai dự-phóng ấy ta sẽ thống nhất tất cả trong một dự-phóng toàn diện, nghĩa là một mục tiêu bao quát cả đời người. Khác xa cái dự-phóng toàn diện ấy, đó là công việc của khoa luân lý. Các hệ-thống đạo hạnh khác nhau là ở cái dự phóng toàn diện, chứ thường thì không phải là ở những dự phóng hạn hẹp. Vì thế những người theo những hệ thống đạo hạnh hay những ý thuyết khác nhau, vẫn có thể có những dự phóng hạn hẹp như nhau, và vẫn có thể cộng tác với nhau trong bình diện ấy. Và nếu chỉ biết dự phóng hạn hẹp của một người, ta không thể biết người ấy có dự phóng toàn diện như thế nào. Thí dụ khi thấy một người chữa xe hơi hay đi dạy học nhằm mục đích là kiếm cơm ăn, khi thấy bạn bè chè chén để nâng cao tình thân ái, khi thấy một công dân đề nghị một khoản luật nhằm tự do và bình đẳng, thì chúng ta vẫn chưa biết những người ấy là vô thần hay hữu thần.

Nếu dự phóng là do sự phủ định phản ảnh thực tại mà ra thì chúng ta hiểu ngay rằng: cái lý tưởng bao quát của một hệ thống đạo đức, nghĩa là cái dự phóng bao quát, phải là một cái gì chưa có trong thực tại. Vì thế lý tưởng đạo hạnh vẫn mâu thuẫn với đời sống. Và chỉ có hành động để biến đổi đời sống cho hợp với lý tưởng, mới là giải quyết được. Bất kỳ hành động gì của ta cũng là để giải quyết mâu thuẫn giữa thực tại nhân sinh của ta và cái lý tưởng bao quát hay hạn hẹp mà ta dự phóng.

Tuy nhiên cái dự phóng của ta không phải cứ thay đổi luôn mới là tự do, vì duy trì cái hình ảnh của một thực tại chưa có, tức là tự do. Nhưng cũng không phải cứ duy trì mãi một dự phóng là tự do, vì rất có thể là cái dự phóng ấy chỉ là mâu thuẫn với một phản ảnh sai lầm của thực tại, và vì thế khi cái phản ảnh ấy tan rã thì cái dự phóng kia thành ra không có cơ sở và vô lý. Thí dụ ta đinh ninh rằng ông láng giềng có mượn ta một cuốn sách (đó là phản ảnh), và ta muốn lấy lại để đọc (dự phóng). Nhưng đến khi ta trông lại ngăn kéo thì thấy cuốn sách ấy dưới một đệp thư : lúc ấy cái phản ảnh cũ bị tan rã, và cái dự phóng đi lấy lại sách cũng thành ra vô cơ sở. Đôi khi không những cái dự phóng hạn hẹp của người ta bị phế bỏ, mà cả một hệ-thống dự phóng bị xoay hẳn chiều vì người ta ý thức được thực tại nhân sinh một cách khác hẳn.

Nhưng để ý thức được thực tại nhân sinh khác hẳn, nghĩa là để đổi được ý thức phản ảnh, thì thực tại nhân sinh phải đổi hay phải xuất hiện dưới một hình thức khác. Và cái làm cho thực tại biến chuyển chính là hành động.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trường-hợp thứ hai chỉ muốn đổi một phần. Thí-dụ khi K. Marx mô-tả xã-hội tư-bản thì lúc đó ông có ý-thức phản-ảnh của tình trạng ấy; khi dự-phóng một chế-độ xã-nghĩa để làm nghịch-đề cho tư-bản, thì đó không phải là nghịch-đề toàn diện và không có biện-chứng toàn diện vì Marx chỉ dự phóng một phần đối lập với tính cách đàn áp con người trong chế-độ tư bản, chứ không muốn lật đổ kỹ-thuật tân tiến của nó. Sau cùng người ta có thể quyết định không phủ định một phần nào của phản ảnh thực tại: nếu quyết định như thế vì không thể tưởng ra được một dự-phóng gì ngoài các phản ảnh ấy, lúc đó là lúc người ta đã tới được thực tế toàn diện. Nhưng bao lâu chưa tới thực tế toàn diện mà không chịu dự phóng gì thì tức là người ta không dám mạo hiểm với tự do của mình nữa: vì tự do là một trách nhiệm và một vinh quang mà người ta muốn thoái thác, để trở về im lìm như thiên nhiên, nghĩa là muốn khước từ cái thân phận làm người.

Như chúng ta vừa nói, thường thì ta không có thái độ phủ định toàn diện, cũng như không có thái độ ù-lỳ không phủ định gì. Vì rằng ngoài sự hợp lý trong lý giới mà dự phóng phải có, ta còn thấy trong ý-thức phản ảnh của ta có nhiều định luật về thực tại, mà hành động về trước hay hành động của người khác đã minh chứng tính cách xác đáng. Đó là các định luật phổ biến do các thứ khoa học tìm ra. Phủ định những định luật ấy tức là phi lý và làm cho dự phóng của ta không đứng được nữa.

Sau khi đã mô tả cách cấu tạo của ý thức dự phóng, chúng ta sẽ phân tách một thí-dụ để dễ hiểu hơn. Thí-dụ: tôi biết rằng tôi không còn thuốc lá và tôi biết rằng có bán thuốc lá ở hàng xén. Cả hai cái biết ấy là phản ảnh một phần thực tại trong ý thức của tôi. Cái biết thứ nhất, tôi có thể phủ định nó bằng ý tưởng rằng «tôi có thuốc lá». Nhưng cái ý-tưởng này không tựa lên trên thực tại như ý tưởng «tôi không có thuốc lá», và vì thế chỉ có thể đứng vững, khi tôi tự do muốn như thế. Thế nghĩa là tôi muốn có thuốc lá. Cái ý tưởng «tôi có thuốc lá» mà tôi dự-phóng đó là hình ảnh của thực tế tương lai. Cho đến đây ta vẫn còn thấy mâu thuẫn giữa hai ý tưởng chưa giải quyết xong. Nếu kiến thức ở ý thức phản ảnh cần phải được thực hành minh chứng, thì cái mâu thuẫn giữa cái phản ảnh và cái dự phóng cũng chỉ có thể được giải quyết bằng thực hành, bằng hành động. Vì khi hành động làm cho thực tế chuyển sang như hình ảnh dự phóng, thì lúc đó cái phản ảnh cũng chuyển theo với thực tế và sẽ là một với cái dự phóng.

Đó chỉ là một dự phóng hạn hẹp, và chưa phải là dự phóng toàn iện của nhân sinh. Vì thực ra không phải một đời tôi chỉ có một dự-hóng là có thuốc lá. Xa hơn các dự phóng hạn hẹp, ta có thể dự phóng ột cái gì bao quát hơn các dự phóng ấy. Và tất cả các dự phóng đều

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

biệt được một phần nào mà họ mới đặt liên lạc giữa cái «*là thế*» và cái «*phải thế*». Họ tưởng rằng để chữ «*cho nên*» ở giữa thì cái «*phải thế*» cũng có tính cách phổ biến của khoa học như cái «*là thế*». Luận điệu của họ thế này : «Thực tế *là* thế», cho nên : thực tế *phải* thế». Nhưng xét cho cùng, cái dự phóng «*phải thế*» của họ là thừa : nó chỉ là cái phản ảnh của thực tế, không hơn, không kém, và không đưa lại cái gì mới mẻ cả. Nói thế khác, cái dự phóng ấy chẳng qua chỉ là cái phản ảnh của thực tế, để duy trì mãi mãi cái tình trạng hiện thời. Không những đó chỉ có cái nguy «thủ cựu», «phản động» mà thôi, nhưng cái nguy hơn cả là coi nhân sinh cũng ở lý, một trạng thái mãi, y như thảo mộc cầm thú. Nói thế khác : thực ra là thái độ này gạt bỏ tính cách đặc sắc của nhân sinh, tức là tính các lịch sử do tính cách phủ định và biện chứng của ý thức dự phóng mà ra.

Nếu ý thức dự phóng không phải là phản ảnh của thực tế hiện tại, hay tương lai cũng không phải là ý thức phản ảnh, thì nó là cái gì và ở đâu ra ?

Chúng ta đã nói : ý-thức dự-phóng là nghịch-đề mâu-thuẫn với ý-thức phản ảnh. Nói thế, ta không có ý chủ-trương rằng phải phủ-định hết mọi yếu tố của chính đề thì mới có nghịch đề. Vì nghịch đề phải đứng vững thì mới có thể mâu thuẫn được với chính đề. Cái làm cho ý thức phản ảnh đứng vững được, không phải là tính cách thiết thực (réel) của thực tế hiện tại, nhưng là tính cách hợp lý, nghĩa là có thứ tự lớp lang và không có mâu thuẫn nội tại. Tất cả các khoa-học, nhất là các khoa-học mô-thức đều phải là những hệ thống kiến-thức không có mâu-thuẫn nội-tại. Nói tóm lại : phải có tính-cách hợp-lý mới có thể đứng vững được trong lý-giới. Vì thế ý-thức dự-phóng cũng phải có tính-cách hợp-lý, thiếu tính cách này thì dự-phóng sẽ tiêu-tan đi như hư-vô, vì nó không có ở thực-tế và không có ở lý-giới.

Nếu ý-thức phản-ảnh là hình-ảnh của thực-tại, và phải tùy theo đòi hỏi của thực-tại, thì ý thức dự-phóng chỉ có thể được tác-tạo và được duy-trì do ý-chí tự-do của con người. Không phải người ta tạo nên nó một cách nhăng-nhít và phi-lý, nhưng phải tự-do tạo nên nó theo các qui-luật hợp-lý của lý-giới. Nhưng chính lúc tác-tạo nên cái dự-phóng hợp-lý, thì tự-do của người ta vẫn còn nhiều lối đi.

Người ta có thể phủ-định tất cả cái phản-ảnh của thực-tại để phác ra một hình-ảnh mới hẳn : lúc đó biện-chứng ở toàn-diện. Nếu có thể phủ định tất cả cái phản-ảnh thì đó là bằng-chứng rằng cái phản-ảnh ấy còn nghèo-nàn. Trong trường-hợp thứ hai, người ta phủ-định một phần cái phản-ảnh, lúc đó biện-chứng chỉ ở một phần nhỏ. Nói thế khác, ở trường hợp thứ nhất người ta muốn thay đổi tất cả cục-diện thực-tại, và ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

là như thế !» thì ý thức dự phóng lại nói : «Thực tế như thế là không được !» Vì thế mà phát sinh ra mâu thuẫn ở trong ý thức. Nếu ý thức không có tính cách phủ định, biện chứng, thì lúc đó ý thức chỉ là phản ảnh chứ không còn phải là dự phóng nữa. Lúc đó ý thức chỉ là cái hình cái bóng của thực tại, cái bóng đó chỉ có tính cách trang điểm, chứ không có ích lợi gì cả, vì nó không làm cho thực tại chuyển đi một mảy may ; và người ta không phải hành động gì cả, thực tại cứ tự nhiên xoay vần, «chung nhi phục thủy», nghĩa là chúng ta trở về tự nhiên như thảo mộc như cầm thú.

Nếu không có ý thức dự phóng, thì ngoài các thứ khoa học thực nghiệm phản ảnh thực tại lên ý thức ra, chúng ta không còn gì nữa. Tất cả các khoa học ấy đều nói : «Thực tế là như thế». Nhà bác học mô tả hòn đá rơi theo hấp lực trái đất; tinh tú chạy quanh nhau tùy ở tốc độ và khối : khinh khí và dưỡng khí hợp nhau thành nước. Ngay khi khảo sát và con người, nhà bác học cũng mô tả các hiện tượng như thế, thí dụ : tiêm thuốc mê vào thì người ta ngủ đi ; muốn học thuộc lòng một câu thơ người ta phải đọc đi đọc lại nhiều lần. Khảo sát về các hiện tượng kinh tế xã hội , nhà bác học lại mô tả : ở xã hội dã man khi của cải đều còn công cộng, thì chưa có tổ chức gia đình ; cái tục đa thê xuất hiện khi quyền lực của người đàn ông mạnh hơn của đàn bà ; ở xã hội Hoa Kỳ người ta ly dị dễ dãi như ở xã hội Thụy Điển; khi mực sản xuất có hạn, mà một vài người chiếm lấy hầu hết sản phẩm, thì đại đa số phải nghèo nàn. Kết quả của tất cả các khoa học ấy là mô tả thực tại : «Thực tại là thế» và «chấm hết». Nếu chỉ có thế thì không ai có thể bảo ta : «Anh *phải* làm thế nọ, anh *phải* làm thế kia» hay : «Tổ chức này *phải* thế này, tổ chức kia *phải* thế kia». Khoa học chỉ có thể nói : «Anh *là* thế này, tổ chức kia *là* thế kia».

Cái yếu điểm của các thứ luân lý thực nghiệm là ở chỗ đó. Người ta đã ra công khảo sát lịch sử cận kim để xem các hệ thống luân lý đã và đang có. Và người ta kết luận : thí dụ : «luân lý gia-đình của dân tộc Hoa Kỳ *là* thế «Nếu trong thực hành có như vậy thì ta nói : câu kết luận ấy đúng và có tính cách khoa học. Nhưng những nhà luân lý thực nghiệm chưa cho thế là đủ, họ còn muốn lên mặt dạy dời. Họ tiếp : «Luân lý của dân tộc này *là* thế, cho nên người ta *phải* theo luân lý ấy». «Họ không ngờ là đến chữ «*phải*» thì câu nói của họ không có tính cách khoa học nữa : vì khoa học là phản ảnh thực tế hiện tại và có tính cách mô tả, chứ không có phương tiện để khảo cứu một sự vật chưa có. Khoa học là phản ảnh chứ không phải là dự phóng.

Nhưng thực ra, không phải là những người ta vừa nói đến, không biết phân biệt giữa ý thức phản ảnh và ý thức dự phóng. Chính vì phân

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khác nhau thì là vì mỗi khoa học khảo sát một phần và cho ta một phần của hình ảnh thực tại.

Sau khi đã phác được một hình ảnh của thực tại bằng mầu sắc của mỗi khoa học phổ biến, chúng ta sẽ đặt vấn đề chân lý. Có nhiều triết-gia vẫn còn định nghĩa chân lý là «sự cân xứng giữa cái ở thực tại và cái ở trong ý thức» (adaequatio rei et intellectus). Nhưng đó là lý thuyết suông, vì ngoài sự chung đụng với sự vật và ngoài cái hình ảnh của thực tại ở trong ý thức ta ra, ta không có thể có một hình ảnh khác của thực tại chính cống để có thể so sánh được. Muốn biết cái hình ảnh của thực tại ở trong ý thức ta có khách quan hay không, có đúng sự thực hay không, ta chỉ có một lối là «thực hành» : là thử vận chuyển sự vật xem nó có xoay vần như ta tưởng hay không. Và đây là luận đề thứ nhì của K. Marx về L. Feuerbach : «Tư tưởng con người có tới được chân lý khách quan hay không, đó không phải là một câu hỏi lý thuyết, nhưng là một câu hỏi thực hành. Có thực hành thì con người mới minh chứng được rằng tư tưởng của mình tới chân lý, nghĩa là có tính cách thiết thực; hùng mạnh và thực tiễn. Ngoài thực hành ra, cãi nhau rằng tư tưởng là thiết thực hay không thiết thực, thì hoàn toàn chỉ là một vấn đề kinh viện (sách vở suông)».

Để kết thúc phần ý thức phản ảnh, ta chỉ cần nhớ rằng : Kiến thức phải đi tới một hình ảnh giống thực tại, và chỉ có thực hành mới có thể minh chứng kiến thức phải hay sai. Kiến thức không thể một mình tự hào rằng đã tới chân lý : kiến thức phải do sự thực hành kiểm soát. Và trái lại, như ta sẽ nói đến : thực hành phải được kiến thức soi dẫn. Vì «tri hành nhất trí» (Vương dương Minh).

Ý-thức dự-phóng (conscience projet). Nếu ý thức phản ảnh làm cho ta biết thực tại là thế nào, thì ý thức dự phóng sẽ phác ra cái thực tại sẽ có. Nếu ý thức phản ảnh có sau thực tế hiện tại, thì ý thức dự phóng có trước thực tế tương lai. Chính vì thế mà nó không phải là phản ảnh của thực tế tương lai. Bức ảnh một ngôi nhà phải có sau ngôi nhà, nhưng mẫu nhà (plan) phải có trước nhà. Ý thức phản ảnh là do thực tế hiện tại mà ra vì nó có sau thực tế ấy. Nhưng ý thức dự phóng không phải là do thực tế tương lai mà ra, vì nó có trước thực tế ấy. Đằng khác nó cũng không phải là do thực tế hiện tại mà ra được, vì nó không giống thực tế ấy ; nếu giống, thì nó lại chỉ là phản ảnh của thực tại, nghĩa là nó chỉ lại là ý thức phản ảnh mà các thứ khoa học tạo lên. Ý thức dự phóng là do tính cách phủ định của ý thức mà ra : ý thức có tính cách biện chứng, trong đó ý thức phản ảnh là quyết định (quả quyết rằng thực tại là như thế), và ý thức dự phóng là phủ định, nghĩa là : nghịch đề của ý thức phản ảnh. Nếu ý thức phản ảnh nói : «thực tế

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mèo có thể chết và chết là hết bản thể. Các bản thể khác cũng thế. Và ta kết luận : bản thể đích thực hơn phụ thể, nhưng không bất biến ; cái bất biến và đích thực hơn cả, đó là ý niệm. Các con mèo có thể chết hết, nhưng ý niệm con mèo không thể chết được. Và vì tính cách bất tử là đặc điểm của thần minh và của siêu nhân, nên ý niệm bất tử cũng là ở trong thế giới linh thiêng của thần minh, mà chúng sanh phàm tục không có tài nào nhìn nhận được. Vì triết lý có tích cách huyền bí học trò chỉ có một thai độ cung kính nghe ông thầy đã được thần minh chỉ bảo và đưa ra khỏi hang tối của chúng sinh : thái độ ấy là ý nghĩa câu truyện cái hang tối trong tác phẩm của Platon.

Đến đây chúng ta thấy rằng thứ triết lý này đã đưa chúng ta đi xa kinh nghiệm căn bản về thực tại lắm. Cái bản thể dù sao cũng còn là sự vật cụ thể mà ta cảm giác được dưới nhiều hình thức, Nhưng cái ý niệm thì chỉ là một hình ảnh rất mô thức (formel) ở trong ý thức chúng ta. Chúng tôi thiết tưởng rằng con đường đã đưa Platon đến đó, chính là tính cách phân loại của ngôn ngữ để đem lại cho lý giới một thứ tự Nhưng triết lý ấy đã đưa lại cho ta những gì và có làm cho ta hiểu thực tại hơn không ? Chúng tôi không dám chắc, nhưng thiết tưởng rằng Platon là người thứ nhất đã nói về các ý niệm như về các đồ vật mà ta có thể xê dịch đi được, và đó là điều kiện cho những khoa học có tính cách mô thức như toán pháp và luận lý. Tìm ra liên lạc giữa các ý niệm theo phương pháp phân loại và định luật phi mâu thuẫn (loi de non contradiction) tức là tìm ra liên lạc mô thức giữa sự vật. Nhưng muốn thế phải bỏ tính cách thần bí của triết lý, và hạ bệ các ý niệm từ chỗ là thực tại xuống đúng chỗ của mình, tức là hình ảnh mô thức của thực tại. Công việc ấy, Aristote đã làm: ông đã viết ra sách luận lý và đặt nền móng cho tư tưởng khoa học. Và khoa luận lý có tính cách phổ biến và mô thức, ta có thể gọi là khách quan ở bình diện mô thức trừu tượng. Chúng tôi thiết tưởng công trình của Platon là đã góp phần vào những khoa học mô thức, chứ không phải là ở những tư tưởng huyền bí của ông.

Chúng ta vừa nói về tính cách phổ-biến và khách quan của các thứ kiến thức. Ở đây kiến thức không phải từ chỗ hư vô mà tới, nhưng là do kinh nghiệm căn bản của sự chung đụng với sự vật mà ra. Các thứ khoa học, kể cả khoa học mô thức (toán pháp và luận lý) đều phải từ đấy mà ra và đều phải góp phần vào việc tác tạo nên trong ý thức ta một hình ảnh rất giống thực tại, nghĩa là đều phải giúp ta hiểu thực tại. Chúng ta không cần phải phân loại, xem có bao nhiêu thứ khoa học vì đó là một câu truyện không đưa đến đâu cả. Vì khoa học nào cũng đi từ kinh nghiệm căn bản của sự ta chung đụng với ngoại vật mà ra ; nói thế khác: khoa học nào cũng đi từ kinh nghiệm. Hơn nữa vì khoa học nào cũng cố ý tìm đến một hình ảnh phổ biến của thực tại. Có

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ở : nếu ta nhận được hai tin cùng một lúc thì ta nói : hai công việc cùng xảy ra một lúc. Nhưng tin từ hai nơi kia phải chạy theo một tốc độ như nhau, và muốn biết như thế ta lại phải biết rằng quảng xa bằng nhau. và thời gian dùng để chạy cũng bằng nhau. Nhưng đây không phải là chỗ chúng ta bàn về thuyết tương-đối. Chúng ta chỉ có ý cắt nghĩa thế nào là khách-quan trong khoa-học.

Tiện đây chúng ta cũng nói qua về cái khách-quan mà có nhiều triết gia tưởng rằng mình giữ bản-quyền được. Cũng như cái khách-quan trong khoa-học, cái khách quan trong triết-lý cũng không sao thoát được cảm giác, không sao thoát ra bên ngoài kinh-nghiệm căn bản của sự chung đụng giữa ta và ngoại vật. Cũng như khoa-học, triết-lý đời xưa cũng như muốn tìm tới một cái gì vững-chãi bất-biến, khách-quan và phổ-biến. Nhưng lối đi của họ khác hẳn khoa học. Thay về khảo sát sự vật theo như các giác cảm mà ta có, bằng cách tìm kiếm soát và đính-chính giác quan, để tới phổ biến, thì các triết gia cổ tìm về cái bản thể của sự vật. Ai cũng biết rằng cảm giác của ta về mỗi sự vật đều biến đổi, nhưng dù thế ta vẫn nhận được là sự vật ấy. Con mèo vẫy đuôi, con mèo kêu, con mèo chạy, con mèo có mầu khoang, tất cả đều là một con mèo. Con mèo hôm qua ở ngoài vườn và con mèo hôm nay ở trên bàn cũng là một con mèo. Tất cả những cảm giác mà ta có thì nhiều lắm, nhưng ta vẫn nhận rằng một con mèo đã xuất hiện ở những hình-ảnh khác nhau. Vì thế ta nói : con mèo là một bản thể không di chuyển dù những cảm giác của ta về bản thể ấy thay đổi luôn. Và ta tiếp: những đặc tính của con mèo mà ta cảm giác được là phụ thể (accidents) tùy tòng, còn cái bản thể của con mèo mà ta không cảm giác được mới là cái gì đích thực. Nếu tính khôn hơn, ta sẽ thêm rằng : tuy phụ thể là tùy tòng và bản thể là đích thực, nhưng hai cái bao giờ cũng phải đi kèm nhau, đến nỗi nếu không cảm giác được các phụ thể thì không thể nói rằng có bản thể. Đành thế nhưng cả những triết gia có tiếng trong thứ triết lý ấy cũng vẫn cho rằng không có thể đi tới chân lý trong phạm vi của phụ thể nhưng phải tìm chân lý ở bản thể.

Cái bản thể, như ta đã nói là để thống nhất cảm giác của ta và làm cho cái phản ảnh của sự vật trong ý-thức ta có tổ chức thống nhất. Đến đây thì ta thấy nó đã được đưa lên trên phụ thể, được coi là thực tại đích thực. Rồi như ta đã nói (xem «Đại học» số 3 trang 39) ngôn-ngữ có tính cách phân loại, và làm cho các bản thể có thứ tự, trong ý thức ta. Và vì cái ý niệm có tính cách bất biết và phổ biến hơn từng bản thể nên những người như Platon chủ trưởng rằng ý niệm là đích thực hơn bản thể. Mỗi con mèo là một bản thể, và mỗi con mèo có thể có hình dáng mầu sắc tiếng kêu khác nhau, mỗi con mèo có thể ở nhiều chỗ khác nhau, và có nhiều thái độ như đi đứng chạy nhảy khác nhau. Thế nghĩa là con mèo bị thay đổi trong phụ thể; hơn nữa mỗi con

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

không thoát ra bên ngoài cảm giác. Nói cho đúng hơn, nó là con đường quặt để đưa đến sự thỏa thuận giữa loài người, khi nói về sự vật. Thí-dụ : chúng ta có giác quan để cảm thấy nóng lạnh. Nhưng bằng vào giác quan ấy, ta không tới cái phổ biến, vì cảm giác mỗi người mỗi khác : ở phố bước vào nhà, ta thấy mát ; nhưng những người ở trong nhà thì lại cho là nhà nóng. Muốn tới thỏa thuận khi nói về nóng lạnh, ta cùng nhau trông một cột thủy ngân : hễ cột ấy lên cao thì ta gọi là nóng, xuống thấp thì ta gọi là lạnh ; công dụng của cái hàn thử biểu là vượt lên trên được cảm giác nóng lạnh khác nhau của mỗi người, để tới thỏa thuận về nóng lạnh. Ta có tư tưởng rằng hàn thử biểu chỉ nóng lạnh một cách khách quan. Nhưng cái khách quan đây vẫn không thoát khỏi cảm giác của ta : chúng ta không cần sờ vào cái bàn là (bàn ủi) cũng biết rằng nó nóng 150°, nhưng muốn biết thế, chúng ta bó buộc phải nhìn cột thủy ngân của hàn thử biểu đang để sát vào nó. Tất cả các dụng cụ đo lường khách quan, được mọi người đồng ý đều là đường quặt, thay thế giác quan nọ bằng giác quan kia. Hầu hết các máy đo lường trọng lực, áp lực, điện lực v.v... đều tóm lại trong sự nhìn một cái kim chạy trên một bảng số. Ngay đến thời gian, tốc độ cũng được dẫn về sự nhìn một quãng xa trong không gian. Màu sắc cũng được chuyển sang những chấn động trong không gian như thanh âm. Chúng ta vì thế mà đinh ninh rằng : cái gì mắt ta nhìn được là khách quan, và mắt là giác quan có tính cách khách quan nhất, khách quan là vì mắt không ở sát đối tượng của mình như giác quan khác. Những cảm giác gì không thể hay là chưa thể chuyển sang những quãng xa trong không gian, để mắt nhìn, thì ta cho là chủ quan và khó hiểu thí dụ như cảm giác về mùi vị. Nhưng chúng ta biết rằng mắt có thể ước lượng quảng-xa một cách sai lầm : đứng giữa một cây đa và một quả núi, ta tưởng là mình xa hai đồ-vật ấy như nhau, nhưng đến khi bước tới hai đồ vật ấy, ta thấy rằng chỉ cần bước 200 bước là tới cây đa, mà trái lại sau khi đã bước 300 bước ta vẫn chưa tới chân núi. Thí dụ khác : trông một chiếc đũa cắm nghiêng trong nước một phần, ta tưởng là chiếc đũa eo, nhưng phải đưa tay nắm mới biết là nó thẳng.

Nói tóm lại : cái khách-quan ở trong khoa-học không phải là một lối tìm hiểu sự-vật mà không nhờ đến giác-quan chủ-quan. Nó là con đường quặt, dùng giác-quan nọ để kiểm-soát và đích-chính giác-quan kia để tới một cái gì phổ-biến. Chúng ta có thể nói : cái gì được mọi người (mọi chủ thể) công nhận, là khách-quan. Ý-nghĩa của khách-quan là thế. Và cũng chính vì tính-cách tương đối của các thứ đo-lường trong khoa học mà có thuyết tương-đối. Không-gian và thời-gian là đo cảm-giác về dài vắn và về nhịp-điệu : nhưng muốn đo không-gian, ta phải so sánh hai quãng cùng một lúc. Muốn biết hai công việc ở hai nơi cùng xảy ra một lúc, ta lại phải đo được không-gian và ở chính chỗ giữa của quảng hai công việc đó xảy ra, rồi lúc đó phải có tin từ hai nơi đưa về chỗ ta

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

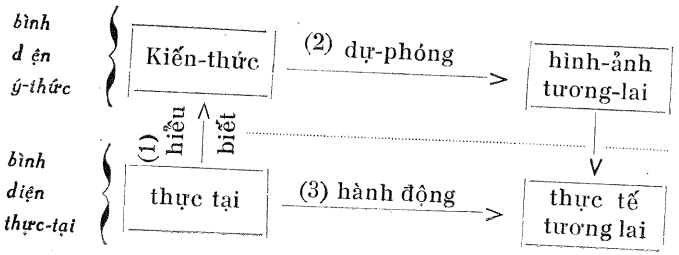
ý thức ra làm hai tác động : phản ảnh rồi dự phóng. Hai tác động ấy cùng ở trong khuôn khổ của tính cách phủ định của ý thức : phủ định thế giới thực tại để phản chiếu nó lên hình ảnh trong lý giới (hình ảnh trong lý giới không còn phải là thực tại trong vật giới nữa), rồi lại phủ định hình ảnh ấy để phác ra hình ảnh của một thực tại chưa có.

Ý-thức phản-ảnh.— (Conscience reflet) ngay từ lúc ta cảm giác một cách thụ động thì sự vật đã được phản ảnh lên trong ý thức. Cảm giác của ta có thiên hình vạn trạng, vì giác quan chúng ta có nhiều thứ và vì cảm giác của ta rải rắc tất cả trong thời gian. Nhưng ngay trong cảm giác ta đã thấy có một thứ tự nhất định. Thực thế, chúng ta đã thống nhất được cảm giác, và thay vì có một mớ hỗn độn những cảm giác về màu sắc, hình hài, dài vắn ngọt bùi, thơm tho hay hôi thúi, về thanh âm v. v . . . , thì ta cảm giác được đồ vật. Nói thế khác : ta thống nhất cảm giác dưới ý niệm « bản thể » (substance). Chúng ta thống nhất những cảm giác « trắng », « vuông », « mỏng » dưới ý niệm « tờ giấy » ; những hình sáng tròn và những hình sáng lẹm mà mỗi lúc ban đêm ta thấy ở một chỗ trên bầu trời, thì ta thống nhất lại dưới ý niệm « mặt trăng ». Các sự vật khác cũng là những bản thể để thống nhất những cảm giác của ta. Cái mà ta trực tiếp cảm-giác được là màu sắc, hình hài, mùi vị, thanh âm v.v..., chứ không phải là cái bản thể : ta trông thấy «vuông» thấy «trắng», ta sờ thấy « mỏng », nhưng ta không cảm giác được «tờ giấy». Phải, chúng ta chỉ có những cảm giác khác nhau do giác quan đưa lại, nhưng ta nhận thức được các đồ vật, các bản thể, và coi những màu sắc hình hài, thanh âm, mùi vị v.v.. đó là những cách thức xuất hiện của bản thể. Vì thế ta nói : tờ giấy «trắng», « vuông », « mỏng », tờ giấy xuất hiện dưới tính cách « trắng », «vuông» «mỏng», tờ giấy «có» những tính cách mà ta cảm giác được. Và đấy là kinh nghiệm căn bản do sự ta chung đụng với ngoại giới mà ra : tất cả các kiến thức của ta đều phát nguồn từ kinh nghiệm ấy mà ra. Chúng ta nói : tất cả các kiến thức, khoa học cũng như triết lý, chỉ có một nghĩa lý khi nó làm cho ta hiểu được kinh nghiệm căn bản ấy, và chỉ có một cơ sở vững chãi khi nó tựa lên đấy. Công trạng của phương pháp hiện tượng luận là đã khám phá ra cái căn bản ấy, để vượt lên trên những cuộc cãi lộn vô ích giữa khoa học với triết lý, giữa duy vật với duy tâm : tất cả các kiến thức ấy đều do kinh nghiệm căn bản mà ra, chứ không có kiến thức nào là căn bản cho kiến thức khác bao giờ cả.

Đến đây thì ta thấy rằng : ngoài những cảm giác do sự chung đụng với ngoại giới mà ra, ta không có cách nào để đi tới sự vật cả. Muốn tìm hiểu sự vật mà không qua những cảm giác mà sự vật phản chiếu trong ta, thì đó là một lối bế tắc, chứ không phải là phương pháp khách quan của khoa học. Vì chính cái khách quan và phổ biến của khoa học cũng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

có dự phóng gây ra mâu thuẫn mới, và lại phải có hành động thiết thực để giải quyết mâu thuẫn trong hợp đề tức là thực tế mới hơn nữa.



Sau khi đã diễn tả các chi tiết của hành vận biện chứng, chúng ta vẫn giữ nhịp ba biện chứng là : chính đề, nghịch đề và hợp đề. Nhưng chúng ta không chủ trương rằng : có hai biện chứng nhịp ba song song nhau ở trong ý thức và trong thực tại, hay là chỉ có một biện chứng ở ý thức (Hegel) hay thực tại (Marx). Chúng ta muốn đưa tâm và vật, ý thức và thực tại vào trong một hành vận biện chứng duy nhất : thực tại sẽ là chính đề, ý thức (nhất là phần dự phóng) sẽ là nghịch đề, và hành động sẽ là hợp đề thống nhất được mâu thuẫn và kết quả là một thực tại mới. Và biện chứng cứ tiếp tục theo nhịp ấy mãi... Cho đến khi thực tế mới này tới chỗ hoàn hảo và bao quát đến nỗi ý thức không còn có thể dự phóng được cái gì bên ngoài thực tế ấy, nói thế khác : cho đến khi tới thực tế toàn diện.

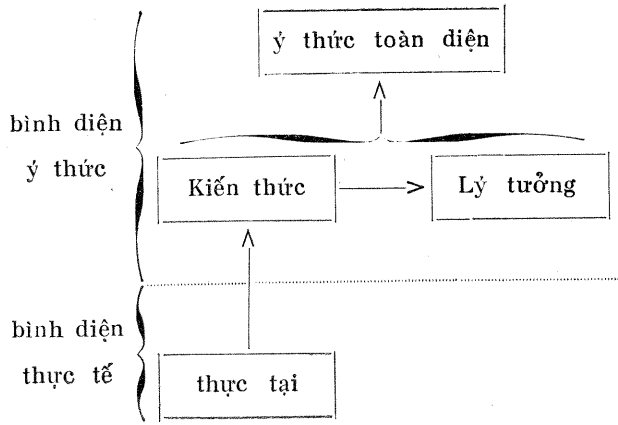
Đây là một giả thuyết, đồng thời cũng là một chương trình. Chúng tôi mong sẽ có dịp dùng phương pháp này để tìm hiểu thực tế lịch sử của nhân sinh.

Cái kiến trúc căn bản của nhân sinh là thế : từ thực tại chuyển sang ý thức, ý thức vừa là hình ảnh vừa dự phóng thực tại, và hành động đến giải quyết cái mâu thuẫn do ý thức gây ra. Chúng ta có thực tại tự nhiên y như cây cỏ và loài vật. Cái làm cho ta có một thực tại lịch sử mà chúng không có, đó là cái ý thức và cái hành động. Vì thế chúng ta sẽ bàn qua về nội dung và ý nghĩa của hai hành vận ý thức và hành động.

Ý-thức

Như chúng ta đã nói, ý thức là hình ảnh và là dự phóng thực tại. Để duy trì liên lạc biện chứng giữa ý thức và thực tại, chúng ta đã chia

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



Cái mâu thuẫn thứ hai là mâu thuẫn giữa thực tại và hình ảnh mới, tức là lý tưởng. Vì lý tưởng không phải là hình ảnh của thực tại, và ta không có cách gì để dung hòa nó: vì ta cố ý muốn một lý tưởng như thế, và vì nếu ta đổi cho lý tưởng được giống thực tại thì nó sẽ không còn phải là lý tưởng nữa, nhưng chỉ lại là kiến thức, là hình ảnh. của thực tại. Hai mâu thuẫn này thực ra cùng một cách kết cấu. Đó là mâu thuẫn giữa thực tế hiện tại và một hình ảnh mới trong ý thức ; hình ảnh này không phải của thực tế hiện tại, nhưng là do ý thức dự phóng ra : nó là hình ảnh một cái gì chưa có, mà ý thức ta muốn cho có. Cái hình ảnh ấy là hình ảnh của thực tế tương lai. Nhưng tuy nhiên nó vẫn ở trong ý thức hiện tại của ta, vì ý thức có thể vượt qua thời gian để thống nhất quá khứ và tương lai ở trong khoảnh khắc hiện tại. Chính vì có ý thức mà có mâu thuẫn; muốn giải quyết nó, ta không thể đổi ý thức dự phóng cho hợp với thực tại, nhưng phải đổi thực tại cho hợp với hình ảnh đã dự phóng. Đổi ý thức là một tác động duy tâm trong đầu óc và không giải quyết được mâu thuẫn với thực tại. Đổi thực tại cho hợp với hình ảnh đã dự phóng, đó không phải là một tác động trong ý thức nhưng là một tác động thực tiễn hơn vì nó ở bình diện thực tại, đó là hành động, là thực hành, là lao động. Hành-động là dùng những kiến thức về thực tại để đổi thực tại ra một thực tại mới mà mình dự phóng.

Đến đây thì ta thấy rõ rằng ý thức có hai phần, phần hiểu biết thì có sau thực tế hiện tại, vì thế ta nói : tâm có sau vật, ý thức có sau thực tại. Phần dự phóng tương lai thì lại có trước thực tế tương lai, vì thế ta nói : vật có sau tâm, ý thức đi trước thực tại (1). Khi tới được tương lai, thì lúc đó thực tại của ta đã ra khác, vì thế lại có kiến thức khác, có dự phóng khác. Và mỗi lần có thực tại mới, thì lại

(1) *Như thế liên lạc giữa tâm và vật, giữa ý-thức và thực-tại mới là biện chứng.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mai một đi. Đó là giới hạn của kiến thức chúng ta. Nhưng cũng chính vì thế mà ta mới đứng được ra bên ngoài thực tế để tới chỗ khách quan và phổ biến, để phác được một bức tranh gần thực tế hơn cả. Đó là thái độ phủ định, đặc sắc của ý thức chúng ta.

Cũng như đã phủ định thực tế, đã đứng ra ngoài thực tế để dễ tới một hệ thống kiến thức hợp lý (hệ thống ấy tất nhiên là ở trong ý thức), thì ý thức lại có thể phủ định cái hình ảnh của thực tại ấy, để phác ra một hình ảnh mới. Hình ảnh mới đây, không phải là hình ảnh của thực tế hiện tại. Hai hình ảnh ấy khác nhau, và cái nào cũng có một tổ chức hợp lý. Hình ảnh cũ là do thực tại mà ra, nó tựa lên thực tại và vì thế có cơ sở hơn, và vững chắc hơn. Và vì thế chúng ta hiểu: những ý thuyết (idéologie) bảo cổ thường vẫn do một số đông ù lì chủ trương. Chính vì cái hình ảnh cũ phải giống thực tại có sẵn, mà những ý thuyết bảo cổ bị nô lệ vào thực tại ấy để duy trì nó. Hình ảnh mới, vì không phải là hình ảnh của thực tại nên rất bấp bênh, và chỉ có thể tồn tại khi người ta phủ nhận hình ảnh cũ, coi nó không phải là tất nhiên. Chính vì nó không tựa lên thực tế hiện tại mà nó đòi phải có một ý chí mạnh mẽ để duy trì nó. Đó là kết quả của tự do của con người, đã tự giải phóng ra ngoài thực tại và hình ảnh của nó, để đi mạo hiểm một con đường mới : đó là ý thức của con người tự do và trưởng thành.

Đến đây thì ta thấy có hai mâu thuẫn giữa ba nguyên tố. Hai cái mâu thuẫn ấy là lý do ý thức mà ra. Chúng ta không thể nói rằng thực tại có mâu thuẫn với kiến thức là hình ảnh của mình, vì hai cái bao giờ cũng phải phù hợp với nhau, và hơn nữa, vì kiến thức không thể có tự lập, không thể không tựa lên thực tại. Nếu có khác nhau thì kiến thức phải đổi, để giống nhau hơn, nghĩa là để tới khách quan và hợp lý. Vấn đề là thế, chứ không phải mâu thuẫn. Cái mâu thuẫn mà ta dễ thấy hơn cả, là mâu thuẫn giữa hình ảnh cũ và hình mới. Cái mâu thuẫn này hoàn toàn ở trong bình diện ý thức : đó là mâu thuẫn giữa kiến thức và lý tưởng. Nếu chỉ tìm giải quyết các mâu thuẫn ở trên bình diện ý thức, thì ta sẽ tới hợp đề tổng quát, tức là ý thức toàn diện của Hegel. Nhưng đến lúc đó thì cái ý thức toàn diện không phải là hình ảnh của thực tế hiện tại nữa, và lại bắt đầu có mâu thuẫn với thực tại nếu chúng ta muốn giữ chặt lấy cái ý thức toàn diện. Nhưng nếu ta coi cái ý thức toàn diện hay bất cứ cái gì ở bình diện ý thức là cái bóng vô ích và huyền ảo, thì ta lại trở về thuyết duy vật không biện chứng, và nhận rằng ta không khác loài vật. Nói tóm lại, cái mâu thuẫn giữa hình ảnh cũ và hình ảnh mới, giữa kiến thức và lý tưởng, tựu trung chỉ là mâu thuẫn giữa thực tế hiện tại và ý thức toàn diện.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nào trong việc tìm hợp đề. Chúng ta vừa nói : K. Marx vẫn đứng ở nghịch đề và vì thế viễn tượng biện chứng bị lu mờ đi. Nói như thế không đúng hẳn, vì Marx có một tư tưởng rất hay là thực tại (praxis), và mới đây chính Mao Trạch Đông cũng viết một bài «Bàn về thực hành». Xét cho kỹ ta sẽ thấy rằng hành động hay thực hành có thể giải quyết được những mâu thuẫn giữa ý thức và thực tại.

Chúng ta không cần phải nói nhiều về thực tại trong vấn đề nhân sinh, vì bất cứ một tác động nào của ta đều đi từ thực tại mà ra. Thực tại của chúng ta là một thực tại tự nhiên y như loài vật Nhưng không phải chỉ có thế. Vì nếu chỉ có thế, thì người không có gì đặc sắc hơn vật, và đó là viễn tưởng của thuyết duy vật không biện chứng, mà hình như Engels vẫn hướng chiều về. Ta cũng không thể lấy lẽ rằng loài vật cũng có những tác động như chạy, nhảy, tìm mồi v.v... mà trách cổ nhân chỉ biết nhìn vũ trụ như một khối im lìm bất biến. Thực ra không phải là cổ nhân không biết đến những sự kiện ấy, cũng như ai cũng thấy rằng vũ trụ có xoay vần. Nhưng tất cả những biến chuyển ấy vẫn không ra ngoài bản năng con vật, ra ngoài thứ tự trời đất, xoay hết vòng thì lại trở về như cũ, »chung nhi phục thủy», và không làm cho điều kiện sinh sống biến đổi, cho đến nỗi loài vật vẫn sống như trước đây bao nhiêu thế kỷ. Ta không thể gọi đó là lịch sử được, và tiếng «thiên nhiên biện chứng» là một tiếng rất hồ đồ Có lịch sử, có biện chứng là khi con người lao động, làm việc, để đổi hẳn điều kiện sinh sống. Lịch sử tựa lên tự nhiên để biến đổi thiên nhiên ; nhưng muốn thế phải có cách nào để thoát được ra bên ngoài điều kiện tự nhiên hiện tại. Đó là ý thức của con người.

Con người là một thực tế tự nhiên mà hành vận thứ nhất là thoát ra bên ngoài thực tế bằng ý thức. Chúng ta thoát ra để nhìn thực tế hiện tại và tìm hiểu nó. Ngoài ra ta còn tìm hiểu cái quá khứ đã sinh ra cái hiện tại này. Ta hiểu biết quá khứ và hiện tại, và thu tất cả những cái hiểu biết ấy thành một hệ thống kiến thức duy nhất và hợp ý, mà phương pháp khoa học là tiêu biểu. Hệ thống kiến thức phải có sau thực tế, nó như là một bức tranh của thực tế ở trong ý thức. Vì thế nó càng làm cho ta nhìn được thực tế một cách xác đáng, thì nó càng hợp lý, càng phổ biến, càng gần chân lý. Nhưng cái hiểu biết xác đáng không làm cho thực tế hiện tại của ta thêm phong phú, cũng như cái không biết hay cái hiểu lầm cũng không làm cho thực tế bị tổn thương. Thí dụ ta có hai chân, thì hai chân nữa trong ý thức cũng không làm cho ta có bốn chân thực. Đàng khác không phải vì mấy cậu học sinh không biết đến kinh đô nước Honduras, mà nước ấy mất kinh đô. Không khải cứ tưởng tượng một sự kiện là hay, mà nó là hay thật. Không phải cứ cố chấp không nhìn nhận một sự kiện mà nó tự nhiên

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hóa của lịch sử. Hegel đã tìm ra luật tiến hóa biện chứng phổ biến, đại khái đi theo nhịp ba : từ chính đề chuyển sang nghịch đề và sau cùng tới hợp đề. Các trạng thái liên tiếp nhau của thực tại nhân sinh đều đi theo thứ tự nhịp ba ấy, và hợp đề của nhịp ba trước, lại là chính đề của nhịp ba sau. Sự vật tiến như thế và đi theo phương hướng của một hợp đề tổng quát, Marx cho rằng quan điểm lịch sử theo luật biện chứng nhịp ba như thế là đúng, nhưng lại cho rằng Hegel đi ngược đầu, cho nên thay vì để biện chứng trong ý thức thì Marx đặt biện chứng vào thực tế. Hai hệ thống lịch sử của Hegel và Marx là hai công trình kiệt-tác. Nhưng chúng tôi thiết tưởng rằng Hegel đã muốn tìm hợp đề tổng quát ở bình diện ý thức, và vì thế thất bại. Thất bại là vì thực tại không có ở trong hệ thống của ý thức, và vì thế hợp đề tổng quát của Hegel trên bình diện ý thức bị vướng phải thực tại là nghịch đề, nghĩa là lịch sử biện chứng không thể chấm dứt ở bình diện ý thức. Mà cũng vì thế mới có hệ thống của Marx. Marx đem thực tại làm nghịch đề cho ý thức của Hegel để bắt ý thức ấy từ một hợp đề lâm thời biến thành chính đề mới. Thay vì duy tâm của Hegel thì Marx xướng ra duy vật, duy vật biến chứng. Đến đây chúng tôi lại có cảm giác rằng : Marx vẫn còn đứng ở nghịch đề, để phản đối ý thức của Hegel, chứ chưa vượt được lên trên ý thức ấy để tới hợp đề tổng quát hơn. Thực thế, thay vì để biện chứng trong ý thức thì Marx cho rằng sự tiến hóa biện chứng là định luật của thực tại, và người ta chỉ có thái độ nhìn nhận định luật ấy cũng như các sự kiện khoa học khác. Và vì vẫn còn ở nghịch đề chứ chưa vươn lên hợp đề, nên viễn tượng biện chứng bị lu mờ đi. Bằng chứng của thái độ ấy là cuốn «Thiên nhiên biện chứng» (Dialektik der Natur) của F. Engels đồng chí của Marx. Vì thái độ lưỡng lự ấy mà thuyết Cộng sản lúc thì ngả về biện chứng, lúc thì ngả về duy vật, dù cho người ta vẫn gọi nó là duy vật biện chứng. Đứng trong lập trường ấy thì rất khó giải quyết được vấn đề ý thức, vì thế người ta gác vấn đề đó ra ngoài và cho nó là cái bóng chủ quan của thực tại. Thế nghĩa là để phản đối hợp đề tổng quát ở bình diện ý thức của Hegel, thì người ta đòi làm hợp đề tổng quát ở bình diện thực tại. Để hòa giải chính đề và nghịch đề, cần phải tìm ra hợp đề mới, trong đó cả thực tại lẫn ý thức đều có một vai trò cốt yếu.

Chúng tôi thiết tưởng rằng phải tìm hợp đề trong «hành động». Nói như thế, không phải là chúng ta phải lấy Maurice Blondel (tác giả cuốn L'Action) để làm trọng tài cho F. Hegel và K. Marx. Thực ra Blondel cũng có nói đến ba phương diện của nhân sinh, là : thực tại (être), tư tưởng (pensée) và hành động, và các tác phẩm của ông đều quay quanh mấy tiếng đó. Ông cho rằng trong hành động bao giờ cũng có thực tại và tư tưởng, nhưng hình như ông không trực giác được cái liên lạc biện chứng của ba phương diện ấy. Nhưng dù sao cái kiến trúc ba chiều của nhân sinh trong triết lý của ông cũng giúp ta một phần

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

con người, quên hẳn rằng khi con người tư tưởng tức là muốn vượt ra bên ngoài sự kiện của mình để vươn lên cái phổ biến, và quên rằng chân lý phổ biến không phải là một đồ vật mà những cá nhân tinh khôn có thể chiếm hữu được, nhưng là một phương hướng mà loài người phải dắt dìu nhau để tới.

Sau đó người ta vượt được lên trên những thứ chân lý ếch giếng không phổ biến, để già dặn hơn trong một quan niệm phổ biến hơn. Và như thế nghĩa là sự chung đụng giữa loài người là điều kiện để tới cái phổ biến. Ở một nơi cách xa sự chung đụng của loài người thì đầu óc cũng có tính cách địa phương và không cởi mở. Vì chân lý là một vấn-đề có tính cách xã hội.

Cũng như bài «thân phận con người» (Đại học số 4-5) chúng ta lại nhìn vấn đề nhân sinh theo một quan điểm mới, và chúng ta sẽ tìm thống nhất vấn đề theo một kiến trúc khác.

Kiến-trúc căn-bản.

Chúng ta đã nhìn vấn đề nhân sinh theo quan điểm «hiện diện». Chúng ta nói : sống là hiện diện trong một khối vật chất (thân xác mỗi người) và đem hiện diện ấy chiếu lên các đồ vật, để biến đổi vũ trụ thành một thế giới có nghĩa lý (thế giới nhân văn do lao động tạo ra), để tiến đến chỗ đem hiện diện mình vào chỗ người khác hiện diện (giao ngộ). Nhưng chúng ta vẫn chưa có thể quả quyết rằng như thế là hết vấn đề. Cái quá khứ đã phát sinh ra cái hiện tại mà ta khảo sát, và cái tương lai từ cái hiện tại này mà ra, ta không thể gác chúng ra bên ngoài vấn đề nhân sinh được. Nếu cái thực tại của nhân sinh là hiện diện, thì cái hiện diện ấy phải được quan sát theo viễn tượng lịch sử, vì sống là sống trong thời gian. Ta cũng không thể lấy lẽ rằng tư tưởng và ý thức của ta là ở bình diện ý tượng mà khai trừ nó ra bên ngoài thực tế nhân sinh ; vì nếu không có ý thức thì một đàng ta không biết gì về nhân sinh cả, đàng khác ta lại không thống nhất được quá khứ và hiện tại để dự phóng tương lai trong sự duy nhất của hiện diện, nghĩa là ta không thể là một hiện diện trong lịch sử được. Đã không dự phóng được tương lai thì chương trình và kế hoạch cũng thiếu, và thiếu cả hành động để đến tương lai. Nói thế khác, thiếu ý thức, ta sẽ lì ra như một đồ vật, và không bao giờ có thể vượt lên trên hoàn cảnh hiện tại để tới cái phổ biến. Vì thế không thể bỏ ý thức ra ngoài nhân sinh. Đến đây ta thấy cần phải có một quan điểm để thống nhất được cái thực tế lịch sử của hiện diện và cái ý thức của ta.

Hegel là một triết gia rất có ý thức về tính cách lịch sử của nhân sinh : cái gì trong nhân sinh cũng được bàn đến trong viễn tượng tiến

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trở lại vấn đề nhân-sinh

VẤN-đề nhân-sinh là một vấn-đề rất bao quát. Chúng ta có thể nhìn nó dưới nhiều quan điểm khác nhau, mà vẫn chưa lột được hết thực tế của nó. Chúng ta có thể nhìn con người như một chủ thể đang vật lộn để liên lạc với ngoại vật và với các chủ thể khác; và phương-hướng của cuộc vật lộn ấy là sự nhìn nhận nhau trên bình diện pháp-lý và trên bình diện thân tình. Đó là một quan điểm. Nếu chúng ta nói : «thân phận con người là thế», chúng ta sẽ cảm thấy một cái gì thiếu sót. Vì chúng ta chưa nói gì đến những khái niệm then chốt như : kiến thức, khoa học, ý thức, hành động, lý tưởng, lịch sử v.v... Những cái đó, không thể gác nó ra ngoài vấn đề nhân sinh, và cũng không thể lấy cái nọ bỏ cái kia được. Nếu chỉ khảo sát về một trong các phương hướng trên đây, chúng ta sẽ có một quan niệm lệch lạc, hay là sẽ không hiểu được sự thống nhất của những quan điểm ấy trong kiến trúc duy nhất của nhân-sinh.

Những quan niệm một chiều có cái nguy, vì nó là tư tưởng của một người hay của một nhóm người ở trong một sự kiện lịch sử và chỉ mới nhìn theo có một quan điểm. Nhìn theo một quan điểm thực ra không phải là sai lầm, nhưng cái nguy của nó là cho rằng chỉ có quan điểm của mình là tuyệt đối, mà quên hẳn tính cách xã hội, tính cách cộng đồng của tư tưởng. Tư tưởng độc đoán theo một chiều phát sinh ra ở nơi những dân tộc ít giao tiếp với dân tộc khác, hay ở những đầu óc cá nhân chủ nghĩa cho mình là hơn thiên hạ.

Sự giao tiếp giữa loài người, do chiến tranh hay do thương mại đưa đến, làm tan rã những quan niệm độc đoán theo một chiều. Khi va chạm với tư tưởng người khác, chúng ta thấy rằng tư tưởng của mình không phải là ý thức độc nhất về thực tại nhân sinh. Phản ứng đầu tiên là hoài nghi và quan niệm tương đối. Không muốn bỏ quan niệm của mình, đồng thời không minh chứng được rằng quan niệm của người khác là sai, người ta cho rằng quan niệm nào cũng đúng cả, nhưng chỉ đúng cho một thời gian một không gian nhất định. Đó là một trạng thái thất vọng, không còn nhìn nhận chân lý là phổ biến, và phá hoại lý tính của

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thiết nghĩ cần phải *cởi mở* để khi nhìn những vấn đề trước mặt, không bị thiên kiến làm mờ mắt, sẽ không cần cho ta, thấy sự thật, hướng đi lên. Tâm hồn cởi mở với những giá trị cũ và cởi mở đón nhận những giá trị mới, chỉ vì chúng là phổ biến do con người trong những hoàn cảnh lịch sử riêng biệt đã khám phá ra. Như thế, không còn vấn đề bảo thủ, cấp tiến, quốc gia, quốc tế, dân tộc, giai cấp nhưng chỉ còn một tấm lòng băn khoăn muốn giải đáp những thắc mắc riêng tư của mình và cũng do đó, của cả thế hệ là những con người cùng ở một hoàn cảnh lịch sử nhất định. Trong viễn tượng đó, chúng ta chấp nhận khoa học, kỹ thuật vì chấp nhận khoa học tức là chấp nhận điều kiện sống còn của chúng ta, tức là bước vào đại gia đình thế giới, nhưng đồng thời cũng là tham dự vào cuộc phiêu lưu đầy hứa hẹn, đầy hăm dọa của toàn thể nhân loại. Dù sao, sự cứu rỗi của chúng ta vẫn ở thái độ quyết định chấp nhận đó. Không thể luyến tiếc những bầu rượu túi thơ, những thú vui nhàn hạ, những cao lương mỹ vị của một thời xưa. Những cái đó hay, đẹp đấy nhưng chỉ cho một thiểu số thôi. Quan niệm về nhân sinh của Á-Đông có lẽ không đủ để có thể giải quyết được những vấn đề xã hội vĩ đại ; đói rét lầm than cùng ngàn triệu con người rải rác trên những động bằng Á-Phi từ hàng chục thế chục thế kỷ nay, mà ngày nay chúng ta mới ý thức được tính cách mênh mang của nó.

Làm thế nào giải quyết được những lầm than vật chất đồng thời đảm bảo được đời sống tinh thần không bị nô lệ kỹ thuật, là vấn đề, nhiệm vụ lớn lao của nhân loại thời đại ta ? Thiết tưởng sự cứu rỗi của chúng ta, người Việt-nam cũng như sự cứu rỗi của nhân loại lúc này là trong nỗ lực giải quyết được vấn đề và thực hiện được nhiệm vụ lớn lao đó.

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trời khác. Khoa học biến thành phi nhân bản khi toàn diện cuộc đời bị giản lược vào một viễn tượng khoa học; kỹ thuật trở nên áp bức khi được tuyệt đối hóa. Không có gì ở trần gian này là tuyệt đối cả. Cho nên mọi tham vọng tuyệt đối hóa một khía cạnh nào trong trần gian thay vì giải phóng con người sẽ trở nên phản bội con người. Người ta đã tuyệt đối hóa kỹ thuật, kinh tế, tuyệt đối hóa Đảng, chính quyền, nhà nước, quốc tế, dân tộc, giai cấp v.v... Tuyệt đối hóa một khía cạnh, một viễn tượng tức là giản lược toàn diện cuộc đời muôn vàn khía cạnh vào một khía cạnh, vào một viễn tượng được coi như nền tảng sau cùng, nguồn gốc mọi ý nghĩa của cuộc đời. Khi nào người ta đưa một cái gì trần gian chỉ là tương đối đối lên thành tuyệt đối, tức khắc, người ta chặn đứng sự tiến bộ, hủy bỏ sự thông cảm và mở đường cho độc tài, chuyên chế, bạo động, chiến tranh.

Vậy chỉ có một lối thoát, là cởi mở cho mọi giá trị trần gian này hướng về một tuyệt đối *ở ngoài* trần gian. Nếu công nhận chỉ có một tuyệt đối ở ngoài trần gian, mọi sự trong trần gian này đều là tương đối, đồng thời xóa bỏ mọi sự đe dọa, biến tương đối thành tuyệt đối. Cho nên một triết lý đích thực về văn hóa bao hàm mọi nỗ lực văn hóa và mọi kết quả của những nỗ lực nó đều tương đối, không bao quát mọi khía cạnh con người toàn diện, và cuối cùng đưa đến một tuyệt đối, ở ngoài trần gian tương đối là ý nghĩa và là nền tảng sau cùng của trần gian tương đối.

KẾT LUẬN : **Một thái độ cởi mở.**

Chúng tôi có cảm tưởng có lẽ phải đặt vấn đề văn hóa ở Việt-nam hiện nay trong viễn tượng vừa trình bầy trên, mới mong thoát khỏi tình trạng bế tắc của những lối đặt vấn đề cũ. Chúng tôi nói những «cảm tưởng», những «nhận định» là vì chủ ý khiêm tốn, không dám chắc hẳn là đúng thế. Nhưng vì chúng tôi không hài lòng với những lối đặt vấn đề cũ nên cảm tưởng có lẽ nên đặt như thế. Do đó, đưa ra những nhận định trên, chúng tôi không nhằm chinh phục ai, nhưng chỉ mong kích thích người khác, gây được bầu không khí thảo luận. Vấn đề phức tạp lắm, hơn nữa chúng ta đang ở khúc quặt trong thời kỳ khủng hoảng, chưa nhìn thấy rõ hẳn ý nghĩa của khúc quặt lịch sử và hướng đi con đường tương lai sau khúc quặt đó, nên cần phải thảo luận, trao đổi, trên cơ sở chưa ai chắc là mình đúng. Cũng vì thế mà chúng tôi e ngại những người chủ trương : truyền thống, dân tộc tính v. . v. . . vì tôi có cảm tưởng là những người đó lần lên muốn tuyệt đối hóa một cái gì tương đối, và biến ý chí tìm hiểu phân tách thành lòng tin võ đoán.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

liêng đời mình. Kỹ thuật trở nên xấu, áp bức khi biến thành một *thống trị của vật chất trên con người.*

Kỹ-thuật máy móc đáng lẽ phục-vụ con người, ngược lại con người phục-vụ máy móc, kỹ thuật. Thực ra kỹ thuật tự nó, không có tham vọng thống trị đó, chính tại ý thức luân lý con người đã thay đổi, biến kỹ thuật thành thù địch của người.

Ngày nay nếu khoa học, kỹ thuật xuất hiện như một phương tiện chà dạp con người, thì không phải tại khoa học kỹ thuật, nhưng tại một chế độ xã hội, một quan niệm về máy móc, một cứu cánh mà người ta muốn gán cho kỹ thuật. Mà một chế độ xã hội vô nhân đạo, là vì tiến bộ luân lý không song song với tiến bộ kỹ thuật. Càng thắng được thiên nhiên, làm chủ được vật chất, con người càng cần phải biết tự chủ, chế ngự được chính mình, nếu không kỹ thuật sẽ làm cho con người sa đọa. Trong cuốn «Sức Mạnh»(1) cha Guardini, nhà thần học và triết sử quan danh tiếng Đức đã tìm hiểu ý nghĩa của kỹ thuật như biểu lộ một sức mạnh chinh phục của những khả năng vô biên nơi con người nhưng nếu không có một sức mạnh tinh thần, luân lý tiến bộ theo, kịp thì nền văn minh kỹ thuật sẽ là một «đe dọa lớn lao cho số phận con người». Paul Langevin cũng nói : «sự công chính tiến chậm hơn khoa học» càng chạy mạnh, người cầm lái cần phải thận trọng, dè dặt, nhà máy càng phải sản xuất nhiều, ông chủ càng phải quảng đại. Do đó thay vì trách khoa học, kỹ thuật, chúng ta cần phải tìm cách sửa chữa những chế độ xã hội, những quan niệm xử dụng kỹ thuật phi nhân bản.

Nếu tiến bộ kỹ thuật, khoa học, được xây trên một chế độ tôn trọng con người, khoa học, kỹ thuật có một giá trị luân lý thật cao cả. Vì tất cả những gì giúp ích cho con người sống đời sống luân lý đều đáng được quý trọng và chấp nhận. Khoa học, kỹ thuật tạo điều kiện vật chất cho đời sống tinh thần có thể phát triển và lớn mạnh. Khoa học cải thiện sinh hoạt vật chất, tiêu diệt những bệnh truyền nhiễm, tăng mực sống, giảm lao lực của sự làm việc tay chân. Người cha buồn vì có đứa con ốm yếu, ông lão buồn vì sắp hết đời, người mẹ buồn không có con vì một cản trở sinh lý. Khoa học có thể là nguồn vui cho người cha thấy đứa con khỏe mạnh, cho ông già sống thêm ít tuổi, cho người mẹ có đứa con nhờ giải phẫu y học...

Khoa học mang lại triển vọng xây dựng một nhân bản mới và xuất hiện như một điều kiện xây dựng nhân bản đó. Nhưng khoa học không phải cứu cánh sau cùng cuộc đời, không bao quát toàn thể con người. Khoa học chỉ là một khía cạnh, một viễn tượng đưa đến những chân

(1) La puissance, bản dịch tiếng Pháp, Seuil, Paris

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thiên nhiên mà tư tưởng Âu châu đã thực hiện được những tiến bộ không ngừng về đời sống tinh thần. Những nỗ lực nhận thức và biến đổi của khoa học và kỹ thuật làm cho con người tự giác là tinh thần, là giá trị nhờ tiếp xúc với thiên nhiên, nhờ cần lao. Ở đây, chúng tôi thấy rằng không phải thưởng ngoạn thần túy, thái độ vô vi sẽ đưa người ta vào huyền nhiệm sâu xa cuộc đời và vũ trụ, nhưng chính là hành động, cần lao. Sự suy nghĩ bao giờ cũng xuất phát từ kinh nghiệm, từ thái độ nhập thế. Cho nên Cần lao là một môi giới, là trung gian thiết yếu của tinh thần tự giác, là điều kiện độc nhất để con người khám phá được những giá trị thiêng liêng. Trong viễn tượng ấy, kỹ thuật có một ý nghĩa nhân bản vì xuất hiện như phương tiện để con người thực hiện những cứu cánh cuộc đời của mình ở trần gian này. Lấy vì dụ một giá trị như tình yêu chẳng hạn người ta thân thiết với nhau, trong tình bạn hay tình vợ chồng, tình cha mẹ con cái và muốn thực hiện tình yêu đó, phải tìm gặp nhau hay nếu không thể được, tìm cách viết thư hay gửi tặng quà... Ngày xưa, thì dùng ngựa, dùng thuyền, dùng cáng võng, ngày nay, dùng ôtô, xe lửa, máy bay nhà bưu điện. Kỹ thuật nhằm mục đính thực hiện những giá trị tinh thần, luân lý... và kỹ thuật càng cao, càng thực hiện được nhanh chóng đầy đủ, sâu xa những giá trị đó. Vậy *kỹ thuật mặc một ý nghĩa nhân bản và là một điều tốt*. Nhưng chỉ có kỹ thuật nếu có khoa học, vì kỹ thuật chẳng qua là cái phần áp dụng thực tiễn của công trình nhận thức thuần túy. Nói cách khác, kỹ thuật càng thêm tiến bộ, càng đòi hỏi một đời sống tinh thần phong phú, một kiến thức thuần túy sâu rộng. Những nhà bác học ngày nay cũng như những thày tu các dòng tôn giáo, vì muốn trở thành bác học, muốn theo đuổi có kết quả triển vọng nghiên cứu, các vị đó phải chấp thuận một lối sống khắc khổ, trong một tổ chức làm việc kỷ luật chặt chẽ; như phải theo một chế độ ăn uống điều độ, cấm dùng những đồ kích thích (rượu, thuốc lá) phải làm việc tập thể v.v... Việc nghiên cứu khoa học hiện nay đã đổi mới, không còn có những thiên tài cô độc, nhưng đây là những đoàn người (kỹ sư, phụ tá v.v...) vô danh làm việc theo một sự phân công hợp lý trong yên lặng ở các phòng thí-nghiệm, mà nếu không có họ thì không thể có những phát minh lấy tên người nọ, người kia. Sự tiến bộ về kỹ thuật đưa đến không những một tiến bộ về khoa học thuần túymà còn đưa đến những tiến bộ về triết học, thần học. Một nước kỹ thuật chuyên môn tiến bộ như nước Đức cũng là nước có nhiều nhà bác học, nhà triết học, thần học, sâu xa danh tiếng. Như thế, không nên nói một cách nông nổi rằng Âu-châu chuộng vật chất, ưa phóng ngoại, vụ lợi v.v... vì không đúng với sự thực. Vậy trên bình diện lý thuyết, khoa học, kỹ thuật không phải là điều xấu vì chúng bao hàm một ý nghĩa nhân bản. Nhưng kỹ thuật có thể trở nên xấu khi nó mặc một cứu cách xấu do người xử dụng nó gán cho. Ý nghĩa của kỹ thuật là *sự thống trị con người trên vật chất* để phục vụ cứu cánh thiêng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

2.— Quan niệm trần tục hóa thiên nhiên.— Khoa học là một ý chí tìm hiểu để biến đổi, chinh phục thiên nhiên. Ý chí đó bao hàm một triết lý coi con người *khác*, tách biệt khỏi thiên nhiên và làm chủ thiên nhiên, có thể sử dụng thiên nhiên để phục vụ mình. Vậy một triết lý chủ trương thiên địa vạn vật nhất thể, nhân lý là thiên lý, tất nhiên con người sẽ có thái độ tôn trọng thiên nhiên vì thiên nhiên là lý tưởng đời sống phải phù hợp theo. Do đó không thể có khoa học, vì không thể biến đổi, xử dụng thiên nhiên. Thái độ tôn trọng hòa hợp của đông phương bộc lộ trong luân lý, văn chương, kiến trúc như những đền chùa, dinh thự ẩn khuất dưới bóng cây, trong khi ở Âu-châu, những tháp nhà thờ Gothique chót vót, vượt lên trên cây cối, biểu lộ ý chí chinh phục bá chủ thiên nhiên.

Tóm lại, mọi quan niệm đồng nhất hóa con người với thiên nhiên đều thần thánh hóathiên nhiên, tuyệt đối hóa mọi cái trong vũ trụ. Trái lại đặc biệt đạo do thái, Cơ đốc giáo đã tương đối hóa thiên nhiên khi tách con người ra khỏi vũ trụ. Mọi cái ở đời đều thuộc về sự sáng tạo và chỉ có một đấng Sáng tạo là tuyệt đối, là thần thánh.

Quan niệm trần tục hóa thiên nhiên đã biện chính cho những nỗ lực nhận thức và biến đổi con người và là cơ sở lý thuyết của khoa học. Người Á-Đông không có khoa học, vì lý tưởng cuộc đời là hòa nhịp với thiên nhiên. Quan niệm đó đã tạo nên một thái độ thưởng ngoạn, một luân lý an nhàn và một siêu hình thanh bình về cuộc sống Con người cảm thấy mình hòa nhịp với vũ trụ, ý nghĩa cuộc đời là ở trong thiên lý, sinh, lão, tử chẳng qua cũng chỉ là nhịp điệu tự nhiên của vũ trụ. Trái lại con người Âu-châu cảm thấy mình «xa lạ» với vụ trụ, tách biệt khỏi vu trụ. Tư tưởng Âu châu luôn luôn nhấn mạnh tính cách *cô đơn* của con người, vị trí đặt biệt của nó trong thời gian. Người công giáo thì coi sự cách biệt đó là một vinh dự cao cả, còn những nhà triết học hiện hữu bây giờ lại coi đó là nguồn gốc của lo lắng. Người Âu-châu sợ già cả, sợ chết và có thể điên cuồng, tức tối trước hai sự kiện đó. Còn người Đông phương coi những sự kiện đó là tự nhiên của cuộc sống, vui lòng chấp nhận và còn lấy làm hân hạnh nữa. Chúng ta mừng những người ngũ tuần, thất tuần, bát tuần. Với người Âu châu phải đặc biệt mới là anh dũng, nên trong ngôn ngữ, có những công thức ca tụng như: éminent, distingué ausgezeichnet . . với người Á Đông, lý tưởng không phải là xuất chúng, khác đời, nhưng là hòa hợp, ẩn mình kín đáo. Tựu trung cũng tại quan niệm khác nhau về tương quan giữa người với vũ trụ vạn vật.

KỸ THUẬT CÓ MỘT Ý NGHĨA NHÂN BẢN

Chúng tôi thiết tưởng rằng chính nhờ một quan niệm trần tục hóa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

càng cao, càng đòi hỏi một đời sống tinh thần phong phú, xúc tích. Chính nhờ ở những kiến thức khoa học thuần túy (sciences pures) ở một đời sống nội tâm và huyền bí (mystique) rất mạnh và dồi dào mà Âu châu đạt tới được một trình độ kỹ thuật rất cao, một đời sống vật chất phóng ngoại như vậy. Ai dám bảo rằng những thánh Jean de la Croix, những Kierkegaard, Bergson, những Mozart là những người không chú trọng đời sống nội tâm, chỉ biết vụ lợi ?

Như thế vấn đề không phải là xem Tây phương hay Đông phương chú trọng đời sống tinh thần hay vật chất, vì không thể tách biệt được hành động ra khỏi nhận thức, không thể hướng ngoại nếu không được hướng nội : nội tâm và phóng ngoại là hai nhịp của một vận chuyển biện chứng xác định thái độ con người, tìm hiểu và biến đổi sự vật bằng nhận thức và hành động. Nhưng thực ra vấn đề là tìm hiểu xem tại sao văn hóa Âu châu có khoa học, mà Á đông không có, đồng thời xác định ý nghĩa và giá trị của kỹ thuật trong một nhân bản hợp lý. Vì sở dĩ có những hỗn độn, sa đọa chuộng vật chất Âu châu, không phải tại văn hóa Âu châu, nhưng tại một quan niệm sai nhầm về áp dụng kỹ thuật trong đời sống cụ thể mà thôi.

Ý NGHĨA CỦA KHOA HỌC

Chúng tôi thiết nghĩ rằng sở dĩ Âu châu đã tạo ra khoa học thực nghiệm trong khi Á-Đông chỉ có khoa học kinh nghiệm là vì văn hóa Âu châu có hai điều kiện sau đây :

1) Ngôn ngữ trừu tượng.— Việc nghiên cứu khoa học đòi hỏi sự phân tách thực tế cụ thể với lý thuyết trừu tượng. Khoa học xây trên cái phổ quát không phải cái đơn biệt, đặc thù. Khi nói : kim khí co dãn dưới tác dụng nhiệt. Nhà khoa học không nhằm chỉ thị riêng một thứ kim khí nào nhưng chỉ thị mọi sự vật có tính chất kim khí (đồng, sắt, chì v.v...) chất kim khí là cái gì chung cho những sự vật đơn biệt; ta gọi cái tính chất chung đó bằng ý niệm. Ý niệm là kết quả một công trình triển khai trừu tượng. Nếu tư tưởng không diễn tả bằng ý niệm, không thể có khoa học vì những định luật khoa học phải có giá trị phổ biến ; nếu chỉ là những trường hợp riêng biệt (sắt, đồng, chì v.v...) không bao giờ tiến tới định luật tổng quát được. Tư tưởng đông phương không diễn tả bằng ý niệm, bằng danh từ, bao giờ cũng trừu tượng, nhưng bằng những lối ví dụ, ám ngữ, so sánh. Ví dụ, Âu châu nói sự vâng lời cha mẹ, Việt-nam nói: cá không ăn muối cá ươn... con cãi cha mẹ trăm đường con hư. Qua ví dụ đó, người nghe cũng lãnh hội được thế nào là sự vâng lời trừu tượng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

người ta đã trình bày như Âu châu *chỉ* biết có suy luận, và Á Đông chỉ có trực giác. Thế những thánh Augustin, Bergson, các nhà huyền bí (mystiques) thì sao ? Chúng tôi có cảm tưởng nhiều người đã trình bày vấn đề trên như chỉ biết theo một thói quen, một công lệ từ xưa nên sao nhãng không đi sâu vào việc tìm hiểu lịch sử triết học Tây phương một cách đến nơi đến chốn. Hơn nữa nhiều người còn đề cao trực giác, chê suy luận. Đây lại là một hãnh diện vu vơ khác. Làm gì có trực giác hay suy luận thuần túy như hai phương pháp khác nhau. Sự thực, chỉ có một trí thức và trực giác, suy luận đều xuất hiện như hai giai đoạn của trí thức thôi. Trong công trình nhận thức sự vật, trước hết ta có một cái nhìn tổng quát, một trực giác đầu tiên còn hồ đồ kém rõ rệt, rồi ta phân tách sự vật, chia thành những yếu tố đơn giản để nhìn thấy những chi tiết của sự vật ; sau cùng ta xếp những yếu tố đó lại thành một hệ thống mạch lạc, ta sẽ có cái nhìn tổng quát, sáng tỏ, rõ rệt, chính xác. Ta nói ta đã *hiểu* sự vật, và hiểu là gì, nếu không phải là đặt một tương quan có ý nghĩa giữa nhiều yếu tố trong một hệ thống mạch lạc Vậy sự nhận thức đã đi từ một trực quan tổng quát chưa chứng nghiệm, qua phân tách suy luận, đến trực quan tổng quát sau cùng được chứng nghiệm. Thái độ của Á-Đông trước sự vật là chỉ nhìn tổng quát, chưa phân tách tỷ mỷ, nên cái nhìn bao quát đó vì thiếu phân tách, không có giá trị chân xác, hồ đồ. Những chân lý về khoa học, toán học, hay triết lý của Á-Đông (nghề thuốc, bói toán v.v...) chỉ có tính cách kinh nghiệm (eempirique chưa phải là thực nghiệm (expérimentale).

Nói cách khác, Á-Đông mới đi được một chặng đường của phương pháp trí thức tổng quát và dừng lại ở đó. Chính vì sự thiếu sót phân tách mà tư tưởng Á-Đông bế tắc và không thể có khoa học được. Vậy đáng nhẽ chúng ta phải xác nhận sự thiếu sót đó để tiến lên cho hết những chặng đường của trí thức, thì chúng ta lại hãnh diện tự cho mình là hoàn toàn, đầy đủ hơn người rồi. Bên Âu-châu, những triết gia thời thượng cổ trước Platon, Aristote cũng chẳng khác gì những Khổng Tử, Lão tử của Đông Phương. Họ đều tiêu biểu cho một trình độ lãnh hội sự vật bằng trực quan tổng quát chưa chứng nghiệm. Vậy dừng lại ở trình độ đầu tiên đó là tiến bộ hơn những người đã vượt nó, đã tiến tới giai đoạn trực quan tổng quát có chứng nghiệm xây trên phân tách suy luận sao ? Về điểm Á-Đông chú trọng tinh thần, Tây phương thiên về vật chất cũng là một nhận định sai nhầm và một hãnh diện hão huyền.

Làm gì có một « văn minh vật chất ». Đó là một vô nghĩa. Đã nói đến văn minh, tức là chỉ thị một nỗ lực nhận thức của tinh thần hướng ra ngoài để tìm hiểu sự vật. Sự tìm hiểu đó có thể đi đến chỗ biến đổi sự vật (kỹ thuật) hay chỉ là một thưởng ngoạn. Theo nghĩa đó, cái mà người ta gọi là văn minh vật chất chỉ là phần áp dụng kỹ thuật của văn hóa Âu châu (trí thức). Hơn nữa, chúng tôi còn thấy rằng kỹ thuật

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Việt Nam-ngày nay, theo ánh sáng những nhận xét đã nêu lên trên kia. Chúng ta hiện đang đứng trước một sự kiện : sự kiện xâm nhập của một nền văn minh kỹ thuật xuất phát tự Âu châu, với tất cả những hứa hẹn và những đe dọa của nó. Chúng tôi nói đó là một sự kiện, nghĩa là dù muốn dù không chúng ta không thể không chấp nhận nó. Kỹ nghệ hóa kỹ thuật hóa tức là bước vào nhịp sống chung thế giới ngày nay, đồng thời cũng là điều kiện quyết định sự sống còn của dân tộc. Do đó thái độ từ chối không giải-quyết được gì cả. Chỉ có một cách là tìm hiểu để nắm được vấn đề. Nếu khoa học, nguồn gốc kỹ thuật xuất hiện như khung cảnh tự nhiên của đời sống hiện đại, chúng ta không thể từ chối khoa học, vì từ chối khoa học tức là tự đặt ra ngoài thời thế, từ chối điều kiện hiện hữu, từ chối hiểu mình và hiểu người.

Vậy vấn đề là tìm hiểu xem khoa học có phải là một giá trị phổ-biến và sự chấp nhận khoa học sẽ đem lại những biến đổi nào trên bình diện cơ cấu xã hội và văn hóa. Sự chấp nhận khoa học ở Việt Nam hiện nay không phải là theo Tây phương vì Âu-châu cũng đang bị khủng hoảng trầm trọng. Khoa học kỹ thuật đảo lộn cơ cấu xã hội Âu châu và cũng đã làm cho nhiều người Âu-châu hô hào trở về truyền thống, trở về trung cổ. Nhưng những tiếng kêu đó không hiệu nghiệm, vô ích nên những người có trách nhiệm lãnh đạo thấy cần phải thích nghi chấp nhận đời sống hiện đại với tất cả những cái hay cái đẹp cũng như cái dở của nó. Vấn đề là làm sao xây dựng được một nhân bản khoa học. Hiện nay chúng ta chưa tìm thấy khuôn mặt của nó, vì chúng đương ở thời kỳ chuyển mình, chuyển giai đoạn, thời kỳ khủng hoảng. Cuộc cách mạng kỹ thuật còn mới mẻ quá đang đảo lộn tất cả và mở ra những chân trời còn xa xăm ; như thế, đã rõ là không còn vấn đề Tây phương Đông phương, nhưng Tây phương, Đông phương, thế giới ngày nay đều cùng chung một lo lắng ; tìm được con *đường giải phóng trong khung cảnh nền văn minh kỹ thuật*.

Thành thực mà nói, chúng tôi cảm thấy không hài lòng và bất mãn trước những lối đặt vấn đề phân biệt Tây phương, Đông phương mà người ta vẫn còn nhắc đi nhắc lại mãi. Nào là Tây phương phóng ngoại «trọng vật chất, vụ lợi, ưa suy luận, và Đông phương hồi nội», trọng tinh thần, thiên về trực giác v.v... Đặc biệt như một cuốn sách mới xuất bản gần đây về vấn đề Đông phương Tây phương trong đó tác giả đã chủ trương cái gì của người tốt, ai cũng biết, không cần nói, nên chỉ nói cái dở, còn cái gì dở của mình, ai cũng biết không cần nói, chỉ nên nói cái hay. Và cả cuốn sách trình bày Đông phương trong những cái hay của nó, và Tây phương trong những cái dở của nó.

Đặt vấn đề như vậy chỉ tối thêm không giải quyết được gì cả lại thiếu ngay thẳng, và không đúng nữa. Ví dụ về vấn đề trực giác suy luận,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

truyền cho lớp người đến sau dưới hình thức bị khách thể hóa (objectivé). Do đó, lớp người sau có nhiệm vụ phải làm sống lại chân lý đã sống động với lớp người trước trong chính đời mình, phải biến chân lý khách quan, đã bị khách thể biến thành chân lý *của* tôi, *cho* tôi như một người chơi đàn nhằm đạt tới cái hay khách quan của bản nhạc bằng cách biến cái hay đó thành một cảm xúc sống thực tư riêng (không phải chỉ *biết* nó *hay*, như một tri thức khách quan, nhưng còn là *cảm thấy* hay như một sự sống thực.

THÁI ĐỘ BẢO THỦ CẤP TIẾN ĐỀU VÔ NGHĨA.

Trong viễn tượng đó, thái độ bảo thủ hay cấp tiến đều vô nghĩa, vì cái gì là giá trị phổ biến đều bất diệt, vươn lên trên mọi bấp bênh, xoay vần của thời cuộc, lịch sử. Không thể đả phá được cũng không cần bảo vệ, vì nó bất diệt. Thái độ bảo thủ hay cấp tiến đều cùng rơi vào một cái nhầm chung : *coi giá trị phổ biến thiết yếu gắn liền với hoàn cảnh lịch sử*. Người bảo thủ chủ trương bảo vệ hoàn cảnh lịch sử, chế độ vì sợ hoàn cảnh thay đổi, giá trị cũng mai một theo. Người cấp tiến chủ trương đả phá giá trị vì nó gắn liền với một hoàn cảnh lịch sử đã thay đổi. Muốn bỏ tất cả hay giữ tất cả đều không đúng. Chúng tôi đã nhận định ở trên rằng những giá trị văn hóa phổ biến bao giờ cũng xuất phát từ một hoàn cảnh nhưng lại vượt khỏi hoàn cảnh. Vậy hoàn cảnh chỉ là cái khung, khởi điểm, hình thức diễn tả, bộ áo của chúng thôi. Do đó, thái độ chính đáng không nệ cổ, cũng không cấp tiến, nhưng là *tự thức tỉnh* từ cái vốn cũ, cái gia tài của người xưa bằng một ý chí phê bình, rút những giá trị phổ biến ra khỏi cái vỏ cũ, bộ áo cũ, nếp sống cũ, lối nhìn, diễn tả cũ để làm sống lại những giá trị đó bằng cách mặc cho chúng bộ áo của thời đại, lối diễn tả của ngày nay, trong một tổng hợp những kinh nghiệm người xưa đã được làm sống lại với những kinh nghiệm riêng tư của ta cho một lối sống mới, một hướng đi mới. Kết luận, vấn đề là tự tìm cho mình, cho thời đại mình một hướng đi, một nếp sống từ cái vốn cũ đối chiếu với những giá trị hiện tại hay ở ngoài mang đến bằng một ý thức nhận định sáng suốt trong tinh thần cởi mở, quảng đại. Không nên đặt một cách máy móc và câu nệ vấn đề văn hóa dân tộc theo một nghĩa chật hẹp, khép kín nhưng chỉ nên nhìn dân tộc như một chỗ đứng. như điều kiện xuất phát, sinh hoạt của con người, của nhân loại.

ĐÍNH CHÍNH NHỮNG THIÊN KIẾN SAI LẦM CỔ ĐIỂN

Sau khi đã thử đặt lại vấn đề văn hóa và xác định một thái độ chung trước vấn đề ấy, chúng tôi muốn đề cập đến vấn đề văn hóa ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nghĩa là khảo sát những văn hóa đã kế tiếp nhau xuất hiện trong lịch-sử nhân loại, và căn cứ vào những nhận xét vừa đưa ra ở trên, chúng ta thấy rằng văn hóa *biểu lộ một cách thế của con người ở đời hiểu đời, trong tiếp xúc với thiên nhiên và người khác từ một vị trí, một hoàn cảnh nhất định*. Nói rằng văn hóa biểu lộ ý nghĩa một lối nhìn đời *từ một hoàn cảnh* và chủ ý nhấn mạnh vào chữ hoàn cảnh vì chúng tôi cho rằng chúng ta chỉ có thể hiểu bất cứ cái gì từ *một* vị trí mà thôi, Nói cách khác, không thể nhìn nếu không phải là nhìn từ *một* vị trí. Do đó cái nhìn bao giờ cũng sẽ chỉ là cái nhìn của *một vị trí* và đã rồ là cái nhìn của một vị trí không thể là cái nhìn bao quát của nhiều vị trí họp lại. Khi ta nhìn một lọ mực trên bàn, có nghĩa là ta đứng hay ngồi ở vị trí nhất định, ví dụ chiều mặt của lọ mực. Nếu ta đổi chỗ, ta sẽ nhìn lọ mực theo một chiều khác và không nhìn thấy chiều lần trước nữa, cứ như thế, không bao giờ ta nhìn được toàn diện các chiều lọ mực trong một lúc, ở một vị trí. Nếu ta chỉ nhìn sự vật xnất hiện theo chiều, sự vật cũng sẽ không bao giờ xuất hiện một cách toàn diện, vì luôn luôn luôn xuất hiện theo chiều. Do đó sự vật biến thành một nhẫn giới vô hạn, không bao giờ đạt được trong cái toàn thể của nó.

Phân tách trên đưa đến kết luận này : sự lệ thuộc vào một hoàn cảnh, vị trí là điều kiện tất yếu của tri giác, của việc lãnh hội ý nghĩa cuộc đời. Mà văn hóa biểu lộ nỗ lực lãnh hội đó. Như ta đã thấy, sự lãnh hội ý nghĩa cuộc đời bao giờ cũng theo chiều. hoàn cảnh, nên văn hóa bao giờ cũng sẽ chỉ là phản ảnh những nỗ lực nhận thức kinh nghiệm của một dân tộc, một xã hội ở một thời đại, hoàn cảnh thôi. Nhưng kinh nghiệm của một người, một dân tộc ở một thời đại, một hoàn cảnh không bao quát kinh nghiệm cả nhân loại trong những hoàn cảnh khác và ở những thời đại sau, nên có thể nói không có nền văn hóa nào là tuyệt đối, chấm rứt được những nỗ lực xây dựng văn hóa mới. Trung cổ bên Âu-Châu, đời Nghiêu Thuấn không phải là hoàng kim thời đại. Những hoàn cảnh mới đặt ra những vấn đề mới. Những vị trí khác đòi hỏi những lối nhìn khác và đưa đến những kinh nghiệm khác. Do đó không có văn hóa nào là vĩnh viễn, toàn thiện, là gương mẫu điển hình cho các thế hệ sau. Nhưng mỗi thế hệ phải bắt đầu lại, đi vào cuộc đời của mình từ cái bước thứ nhất, đồng thời đang khi đi, kiểm điểm lại những bước đường cũ để từ những vết xưa, vạch ra hướng đi mới.

Như thế, vấn đề văn hóa là vấn đề muôn thuở, vì luôn luôn phải đặt lại mỗi khi vị trí hoàn cảnh thay đổi. Hơn nữa, mỗi người. mỗi thế hệ phải đặt lại vấn đề văn hóa vì đó là vấn đề của mình, cho mình. Cái vốn cũ chứa đựng nhiều giá trị phổ biến, nhưng những giá trị phổ biến đó đối với tôi còn là khách quan, xa lạ, ở bên ngoài. Đó là tính cách bi đát của sự đối thoại giữa các thế hệ trong lịch sử vì những cái gì là sống *thực* (Le vécu) là kinh nghiệm tư riêng của người đi trước chỉ có thể

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giá trị muôn thuở của con người. *Chúng ta nhân danh con người mà chống Cộng.* Nhưng nếu truyền thống dân tộc bao hàm những giá trị muôn thuở đó, thì bảo vệ con người cũng sẽ là bảo vệ truyền thống dân tộc. Vậy nhiệm vụ của ta là phải tìm xem truyền thống dân-tộc bao hàm những giá trị nhân-loại gì và đứng trên cương-vị đó mà chống đối với những đe dọa tiêu-diệt con người hay truyền-thống. Hơn nữa, tôi tin rằng, nếu có một truyền-thống dân tộc bao hàm những giá trị nhân-loại phổ biến, thì đó là một sức sống phong-phú, linh động chảy qua các thế hệ mà không có thế-lực nào của thời gian và không gian ngăn cản, tiêu-diệt được.

Như thế truyền thống không phải là thủ cựu. Trnyền thống là con sông và thủ cựu chính là những con đê người ta đã đắp dần dần trong lịch sử chắn ngang sông không cho nước chảy. Óc thủ cựu là những bờ đê ngăn cách giữa lớp người đi trước và lớp người đến sau, vì đã muốn duy trì một lối nhìn, một cách diễn tả truyền-thống. Vậy trở về truyền-thống, bảo vệ dân tộc tính không phải là duy-trì những bờ đê, nhưng là phá vỡ đê cho nước nguồn chảy về hiện tại, đến với những lớp người mới. Phải phá vỡ đê cho sông này giao thông với sông kia, để tất cả các con sông truyền thống dân-tộc đều đổ vào đại dương truyền-thống nhân-loại. Như thế, một thái-độ chính đáng về văn hóa phải là một thái độ cởi mở, xét lại vì nếu ta cố bảo thủ một lối nhìn, một cách diễn tả, tức là ta đắp đê chặn đứng nước nguồn của truyền thống. Do đó, không thể chống Cộng bằng bảo thủ, thủ cựu, vì chính Cộng-Sản là thủ cựu nhất ; người cộng sản bảo thủ nhất : vì họ quyết tâm duy trì một lối nhìn, một cách diễn tả trong khi họ vẫn chủ trương rằng thực tại là linh động, biện chứng, biến đổi không ngừng tùy theo mỗi giai cấp, mỗi thế hệ, mỗi thời đại lãnh hội thực tại linh động đó. Vậy lý thuyết Mác-xít cũng chỉ là một quan niệm, một lối lãnh hội thực tại linh động và do đó tương đối, cần phải xét lại luôn mãi. Người Cộng sản thủ cựu vì nhất quyết bảo vệ lý thuyết bất di dịch của mình do đó mà bạo động, độc tài đảng trị. Nhưng thái độ thủ cựu của Cộng sản chứa đựng đầy mâu thuẫn ngay trong lòng thế giới Cộng Sản. Staline thủ cựu đã sinh ra chủ nghĩa xét lại Tito, và ngày nay chủ nghĩa xét lại Djilas cũng sinh ra ngay trong lòng chủ nghĩa xét lại Tito đã biến thành thủ cựu.

Vậy trở về truyền thống, không phải là thủ cựu, vì thủ cựu tức là vô tình đi theo vết chân Cộng sản, nhưng chính là cách mạng phá vỡ những con đê chắn ngang, xé những tấm màn bao phủ, cho giòng sông truyền thống chảy về hiện tại, cho ánh sáng dân tộc tỏa chiếu rực rỡ khắp nơi trên đất nước.

KHÔNG BAO GIỜ CÓ HOÀNG KIM THỜI ĐẠI

Bây giờ nếu chúng ta nhìn văn hóa trong một viễn tượng lịch sử,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hóa bị nô dịch đều tự tiêu diệt vì văn hóa thuộc sở năng thông cảm vì yêu thích mà chấp nhận thôi. Do đó, ta có thể rút ra từ đặc tính « thông cảm » của văn hóa, tiêu chuẩn thứ hai : sự chấp nhận một văn hóa là một *tự do* tuyệt đối. Sở dĩ chúng ta chấp nhận một số những tư tưởng Nho giáo, hay Tây phương là vì chúng ta thấy chúng hợp lý và muốn theo. Không ai bắt buộc ta phải đi ôtô, mặc quần áo tây, hút thuốc lá, nghe nhạc cổ điển âu châu... chúng ta *tự do* chấp nhận hay từ chối những cái đó. Cũng như trong lịch sử, chúng ta đã chống lại quyết liệt ý chí thống trị, về văn hóa, chính trị của người Tàu, đồng thời chúng ta vẫn chấp nhận một số tư tưởng, tập quán của họ và biến chúng thành Việt nam hay chúng ta đã không thể chống lại với sự xâm nhập văn hóa Tây phương, không phải vì người Pháp đã đến xứ này bằng đại bác, thần công, nhưng vì những văn hóa đó gồm chứa một số giá trị phổ biến nào đó. Ngày nay, ai bắt ta phải đọc Camus, Claudel, Faulkner, Hemingway, Kafka ? Cho nên như là người sinh viên đã nói ở trên : « chúng tôi không còn câu nệ về điểm văn hóa quốc gia hay quốc tế. Chúng tôi chỉ quan niệm tinh thần quốc gia như một điều kiện sinh hoạt của nhân loại » Đúng thế, những kiểu nói văn hóa Á châu, văn hóa Tây phương, văn hóa Việt nam, văn hóa Pháp v.v... có lẽ chỉ là những danh từ chỉ thị một vị trí, một chỗ đứng, một khởi điểm cần thiết cho những giá trị nhân văn xuất phát. Cái gì phổ biến là của chung nhân loại, không phải của dân tộc giai cấp nào. Marx đã phủ nhận tính cách phổ biến những giá trị nhân văn khi ràng buộc vấn đề văn hóa vào giai cấp xã hội, vào sinh hoạt kinh tế(1)Nhưng nếu chân lý, giá trị văn hóa là của một giai cấp.thời đại, ta nhân danh cái gì để kết án hay chấp nhận một văn hóa khác... Do đó không thể chối bỏ được tính cách phổ biến của những giá trị nhân văn như khoa học, kỹ thuật. Không có một khoa học Liên xô, hay khoa học tư bản, nhưng chỉ có *một* khoa học, như một trí thức phổ biến chung cả nhân loại. Chối bỏ điều đó chỉ là nói dối nhằm đối tượng tuyên truyền chính trị thôi.

Chúng tôi thiết tưởng sự phân tách trên về văn hóa nhân loại và văn hóa dân tộc có lẽ giúp chúng ta hiểu sáng tỏ hơn vấn đề dân tộc, truyền thống. Chúng tôi hiểu rằng, ngày nay chúng ta nêu lên những khẩu hiệu : Dân-tộc, truyền thống là để chống Cộng vì chúng ta cho rằng Cộng sản là ngoại lai, sẽ dày đạp truyền thống, dân tộc. Nhưng nếu không đặt vấn đề cho đúng, có lẽ chúng ta sẽ đi đến những thái độ nhầm lẫn tai hại. Chúng tôi nghĩ rằng phải đặt vấn đề như thế này : Sở dĩ chúng ta chống Cộng, không phải vì sợ Cộng Sản là ngoại lai sẽ đụng chạm và tiêu diệt dân tộc, truyền thống, nhưng vì Cộng Sản có thể tiêu diệt những

(1) Xin xem bài «Nhân đọc Đi tìm một căn bản tư tưởng» của Nghiêm xuân Hồng, đặt vấn đề giai cấp lãnh đạo — Đại học số 3 tr 119 tôi có phê bình Marx và ông Nghiêm Xuân Hồng về điểm nêu lên ở đây.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ta hãy nghe Baudelaire tả cảnh chiều xuống :

Voici venir les temps où vibrant sur sa tige
Chaque fleur s'évapore ainsi qu'un encensoir
Les sons et les parfums tournent dans l'air du soir
Valse mélancolique et langoureux vertige.

và Xuân-Diệu :

Không gì buồn bằng những buổi chiều êm
Mà ánh sáng mờ dần cùng bóng tối
Gió lướt thướt kéo mình qua cỏ rối
Đêm bàng khuâng đôi miếng lẫn trong cành,
Mây theo chim về dẫy núi xa xanh,
Từng đoàn lớp nhịp nhàng và lặng lẽ.
Không gian xám tưởng sắp tan thành lệ.

Cảnh chiều tàn, sắc trời, mây nước, núi chim, gió thổi, hương bay, tình cảm một cái gì lắng xuống sau những giờ phút náo động của ngày, một cách êm đềm, thanh bình, nhẹ nhàng, tất cả những cái đó đều không thuộc hẳn xứ nào, nhưng người nghệ sĩ Việt Nam, nghệ sĩ Pháp hay Ấn độ, Nhật bản mỗi người đều có thể tạo nên một cảnh đó ở nước mình.

Qua những thí dụ trên, chúng ta thấy chúng ta cảm thông thấm thía lời, ý thơ của một Xuân Diệu, một Nguyễn Du khi đọc họ nhưng đồng thời ta cũng vẫn hiểu và thông cảm được với Lamartine, Baudelaire. Như thế nghĩa là gì, nếu không phải là vì những dân tộc đã gặp nhau trong những cái gì là nhân loại, là tình người qua những lối nói, lối diễn tả khác nhau. Nếu người ta chỉ thông cảm, hiểu nhau trong những giá trị phổ biến, nhân loại, chúng ta có thể bảo rằng nền văn hóa dân tộc nào cũng đều bao hàm những cái phổ biến và nhằm mục đích diễn tả những cái phổ biến đó. Nhận xét đó đưa chúng ta đi tìm hiểu một đặc điểm khác của những giá trị phổ biến là văn hóa bao giờ cũng nhằm *đối thoại, thông cảm*. Yếu tính của văn hóa là để *trao đổi, để được truyền đi*. Cũng như lời nói, nếu chỉ có một mình, ngôn ngữ trở nên vô nghĩa. Sở dĩ người là người biết nói, là vì nói thiết yếu là nói *để* có người nghe. Nếu không có người nghe, cần gì phải nói. Cho nên lời nói bao hàm ý muốn trao đổi, thông cảm của người khác như ý nghĩa nền tảng của lời nói. Văn hóa cũng vậy. Như thế, chúng ta có thể coi văn hóa là một đối thoại một trao đổi liên tục giữa các dân tộc qua các thế hệ. Nhưng như lời nói chỉ được nghe khi người nghe tự do chấp thuận, văn hóa cũng chỉ có tính cách đề nghị để thông cảm tùy theo sở thích của người chấp nhận. Văn hóa không có tính cách đế quốc chi phối hay thống trị: bị bắt buộc, ép uổng, văn hóa biến thành nô dịch. Và văn hóa nô dịch cũng như văn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vậy đứng ở bình diện giá trị phổ biến mà xét, thiết tưởng có thể nói không còn có một văn hóa Việt Nam, một văn hóa Trung Hoa, một văn hóa Pháp như những con sên cuộn tròn kín trong vỏ rắn hay những vũ trụ khép kín, cô độc, nhưng chỉ có một văn hóa nhân loại của con người trước những ngáng trở cuộc đời tìm hiểu và khuất phục chúng trong hoàn cảnh lịch sử riêng tư của mình...

Xét về phương diện nội dung, giá trị phổ biến, chúng ta đã nói chỉ có một văn hóa nhân loại theo nghĩa những giá trị mà một nền văn hóa dân tộc khám phá ra, nếu đã là giá trị phổ biến, đều vượt biên giới dân tộc, hoàn cảnh địa lý biến thành của chung con người, của nhân loại. Nhưng xét về phương diện điểm xuất phát và hình thức biểu lộ những giá trị phổ biến đó, chúng ta vẫn có thể nói có một văn hóa dân tộc, một văn hóa Việt-Nam, một văn hóa Ấn-độ, một văn hóa Pháp theo nghĩa những giá trị phổ biến của nhân loại bao giờ cũng khoác một bộ áo địa phương, mặc một hình thức diễn tả đặc biệt từ nếp sống tư riêng của mỗi dân tộc. Ở đâu, thời nào cũng vẫn những tình thương, nỗi nhớ ấy, cũng vẫn những hy vọng, lo lắng ấy, nhưng những tình cảm, ý nghĩ đó có thể xuất hiện dưới muôn vàn hình ảnh khác nhau. Dân tộc tính, Truyền thống, vốn cũ chính là những âm thanh, màu sắc, hình ảnh, nếp sống đó...

Thí-dụ: Cuộc đời, dù là một hội vui biết mấy, nhưng thiếu tri kỷ, cũng là vô nghĩa, tẻ nhạt vì mọi sự khác chỉ có, hiện hữu, nếu có người yêu. Đó là tình cảnh của Kiều khi ở Thanh Lâu ;

Vui là vui gượng kẻo mà
Ai tri âm đó mặn mà với ai

Lamartine cũng nói tương tự :

Un seul être vous manque
Et tout est dépeuplé.

Trong hai câu thơ sau đây của Tự-Đức và Lamartine :

Đập cổ kính ra tìm lấy bóng
Xếp tàu y lại để dành hơi

Je chercherai la place où sa bouche expirante.
Exhala sur tes pieds, l'irrévocable adieu

Hình ảnh tuy khác nhau, nhưng cũng vẫn chỉ là một nỗi nhớ người yêu đã chết, không bao giờ tìm lại được chính con người toàn diện ấy, nên đành đi tìm cái hương thừa may ra còn sót lại, vương vất đâu đây trong nhà...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

óc bài ngoại khi tuyệt đối hóa truyền thống, dân tộc, biến truyền thống dân tộc thành một thế giới khép kín với những truyền thống các dân tộc khác.

Vậy muốn có một ý tưởng xác đáng về Truyền thống, Dân tộc thiết tưởng chúng ta nên hiểu ý nghĩa của văn hóa. Chúng tôi cho rằng văn hóa thường là một pha trộn lẫn lộn nhiều ảnh hưởng, là một kết đúc bằng những yếu tố lượm lặt đây đó mà sự tình cờ lịch sử đã đem lại. Do đó xét về phương diện văn hóa là một pha trộn, có thể nói không có văn hóa thuần túy Pháp, văn hóa thuần túy Tây phương, văn hóa thuần túy Việt-Nam, văn hóa thuần túy Ấn độ, vì sự thống nhất một văn hóa bị phân tán khi người ta trở về nguồn gốc văn hóa đó. Nói rằng đây là văn hóa Tây phương nhưng thực ra văn hóa đó đã vay mượn rất nhiều yếu tố Do thái, công giáo, nghĩa là của Đông phương. Cho nên văn hóa một dân tộc thực ra là một kết đúc những cái riêng tư cộng với cái vay mượn bên ngoài đã biến thành riêng tư nhờ pha trộn hấp thụ. Sự kiện một văn hóa không bao giờ là thuần túy, vì đã pha trộn với nhiều yếu tố của những văn hóa khác làm cho chúng tôi tự hỏi : tại sao chúng ta chấp thuận những yếu tố của văn hóa ngoại lai ? Sự chấp nhận đó dựa trên những tiêu chuẩn gì ? Trả lời những câu hỏi đó tức là dọi ánh sáng vào vấn đề văn hóa : ta phải đặt thế nào và phải có một thái độ nào trước vấn đề văn hóa ?

Chúng tôi tin rằng sở dĩ chúng ta chấp nhận một yếu tố của văn-hóa ngoại lai vì nó là một *giá trị phổ biến*, và sở dĩ giá trị đó trở thành một giá trị của văn hóa chúng ta vì chúng ta đã *tự do chấp nhận nó* một cách ý thức . . .

Hai tiêu chuẩn đó sẽ giúp chúng ta tìm hiểu ý nghĩa đích thực của văn hóa nói chung đồng thời giúp ta xác định một thái độ chính đáng trước vấn đề Văn Hóa. Khi chúng ta chấp thuận những tư tưởng của nho giáo hay của văn hóa Pháp, Tây phương, chúng ta không chấp nhận chúng *vì chúng là Tàu hay Pháp, Tây phương* nhưng vì chúng là phổ biến. Mà cái gì đã phổ biến, đều vượt khỏi hoàn cảnh lịch sử vị trí địa lý và thời gian chỉ như cái khung để nó xuất phát thôi. Vậy những giá trị phổ biến là của chung nhân loại. Mỗi dân tộc trong hoàn cảnh lịch sử đặc biệt của mình có thể tìm ra những giá trị phổ biến đó và mặc cho chúng một hình thức diễn tả địa phương. Công trình và vinh dự của mỗi dân tộc là ở chỗ khám phá ra những giá trị đó. Nhưng một khi những giá trị đó đã là phổ biến, chúng vượt biên giới, tung ra bốn phương như gió lướt trên những mái ngói, nhà nào mở cửa đón gió, gió vào và gió không còn phải của ai của nước nào, tuy gió đã xuất phát từ một địa điểm nào đấy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

người ta đã quan niệm về gia đình một cách thiếu sót. Vậy vấn đề sẽ không còn phải câu nệ bảo vệ gia đình cũ bao hàm một quan niệm thiếu sót về gia đình, nhưng là trước những lung lạc của chế độ gia đình cũ, tìm hiểu đúng ý nghĩa, bản tính trường tồn của gia đình và căn cứ trên ý nghĩa đó mà phê phán những chế độ, những tổ chức gia đình để đề ra một tổ chức khác, một chế độ khác, phù hợp hơn với một quan niệm đầy đủ hơn về gia đình.

Thái độ bảo thủ về gia đình thường chỉ cốt duy trì một lối tổ chức gia đình khi lối tổ chức đó bị đe dọa mà không chịu tìm hiểu nguồn gốc những đe dọa lung lạc chế độ đó. Sự nhầm lẫn ở chỗ đã đồng hóa yếu tính trường tồn của gia đình với những quan niệm tổ chức gia đình có thể thay đổi theo hoàn cảnh lịch sử; chính vì đồng hóa như thế nên người ta cho rằng có bảo vệ được chế độ, mới bảo vệ được yếu tính trường tồn của gia đình. Nhưng thực ra muốn bảo vệ gia đình, phải tìm lại khuôn mặt đích thực đời đời của gia đình (tức là Yếu tính trường tồn của gia đình) trong những bộ áo của thời gian biến đổi, để khoác cho một bộ áo mới hợp với hoàn cảnh hiện tại. Còn nếu câu nệ, muốn bảo vệ một tổ chức, chế độ gia đình không hợp thời, thì rồi vừa mất cả chế độ vừa mất luôn cả yếu tính trường tồn của gia đình nữa. Ví dụ ngày xưa, gia đình thường xum họp đông đảo ông bà, con cháu trong một ngôi nhà. Ngày nay không thể tổ chức gia đình như vậy vì chúng ta đã sống trong một khung cảnh xã hội khác. Đời sống thành thị không còn phải là đời sống thôn quê, vì nó đòi hỏi một lối tổ chức riêng biệt. Gia đình bị phân tán trong cơ cấu thành thị. Vấn đề không phải là than vãn, nhưng là tìm cách tổ chức thế nào để bảo vệ tình gia đình ở hoàn cảnh mới. Người ta thường nói người Âu châu kém tinh thần gia đình, hiểu ngầm rằng người Á Đông nặng tình gia đình. Nhưng đó không phải điều đề mà hãnh diện vì đây chỉ là vấn đề cơ cấu kinh tế thôi. Trước khi tiến tới đời sống thành thị, người Âu châu cũng trải qua thời kỳ kinh tế nông nghiệp và đời sống gia đình cũng xum họp đông đủ như ta trong các trại (fermes) mà ngày nay vẫn còn ở một vài nơi.

Một văn hóa nhân loại ?

Những ví dụ và những nhận xét trên cho chúng ta thấy rằng vấn đề Truyền Thống, Dân tộc rất phức tạp. Nếu không bình tĩnh và kiên nhẫn phân tách, tìm hiểu đúng ý nghĩa nhưng chữ đó e rằng chúng ta sẽ lẫn lộn hết và sự lẫn lộn đó sẽ đưa đến những thái độ tai hại; ví dụ lẫn lộn *Truyền thống với Thủ cựu* khi tưởng rằng muốn bảo vệ truyền thống là phải bảo vệ một lối trình bày truyền thống chỉ xứng hợp cho một thời đại và phải thay đổi luôn luôn, hay lẫn lộn *truyền thống với*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của con bệnh. Thành ra bệnh không chữa được, trái lại càng tăng thêm. Chính vì thế, mà chúng tôi nghĩ cần phải tìm hiểu nguyên nhân sự khủng khoảng gia đình ngày nay mới mong tìm ra phương thuốc hiệu nghiệm. Chúng tôi thiết tưởng nên đặt vấn-đề gia-đình như thế này : chế độ gia đình ngày xưa đã chỉ đặt trên quyền bính. Bây giờ chế độ gia đình đó bị khủng khoảng. Vậy lý do của sự khủng khoảng đó là gì ? Theo thiển ý, chúng tôi cho rằng có lẽ tại ngày nay, thời thế đã thay đổi khác xưa và người ta không còn muốn chấp nhận toàn vẹn quan niệm cũ về quyền bính đã là cơ sở của chế độ gia đình ngày xưa.

Thời đại chúng ta là thời đại bình đẳng, dân chủ, ai cũng khát vọng giải phóng : người phụ nữ, đứa con, người dân, người thợ. Giải phóng người phụ nữ là giải phóng khỏi quyền đàn ông, giải phóng đứa con là giải phóng khỏi quyền người cha, giải phóng người dân là giải phóng khỏi quyền vua chúa và người thợ khỏi quyền người chủ... Vậy ý nghĩa sâu sa những đảo lộn trong gia đình cũng như những cách mạng ngoài xã hội là ý chí đả phá hay ít nữa muốn đặt lại khái niệm về quyền bính ; lý do cắt nghĩa sự khủng hoảng gia đình, xã hội, cả tôn giáo nữa ngày nay là *óc phụ mẫu* đã lỗi thời. Mối tương quan giữa vua dân, con cha ngày xưa là tương quan chiều dọc, đi từ trên xuống trong đó người dưới chỉ biết vâng theo mệnh lệnh. Đả phá óc phụ mẫu, tức là muốn thiết lập một tương quan hàng ngang, trao đổi, cộng tác trên cơ sở tình anh em ; ý nghĩa cuộc cách mạng dân chủ Pháp 1789 là truất phế quyền phụ mẫu của vua để đề cao tình huynh đệ giữa những công dân một nước. Quyền dân xây trên sự giết vua.

Ý nghĩa của phong trào vô thần ngày nay cũng là ý chí muốn giết Thượng Đế như người cha áp bức, chuyên chế. Nhân bản vô thần nhằm giải phóng con người định nghĩa như một vật tự do, tự trách nhiệm cuộc đời và số phận mình và do đó tự xây dựng cuộc đời theo ý mình. Sở dĩ người vô thần muốn giết Thượng Đế như Nietzsche đã kêu lên là vì họ đã nhìn trong Thượng Đế hình ảnh quyền bính của người cha trong gia đình, của vua quan trong xã hội phong kiến.

Một nhân vật trong tiểu thuyết của Balzac nói : «Tôi chỉ hiểu thế nào là Thượng đế khi tôi làm cha trong gia đình». — Nhưng thực ra Thượng Đế không phải chỉ là tượng trưng của quyền bính cũng như người cha không phải chỉ là người chủ, mà còn là hình ảnh của tình yêu nữa. Tình yêu và quyền bính, là hai khía cạnh của một thực tại : thực tại gia đình hay thực tại tôn giáo. Nói như vậy không phải bảo ngày xưa cha không biết yêu con và xử tình với con, hay người tôn giáo chỉ biết sợ sệt vâng phục Thượng đế. Chúng tôi chỉ có ý nói : trong thực tế, rất nhiều khi gia đình ngày xưa dung hòa được cả hai yếu tố quyền và tình đó, nhưng trên phương diện luân lý, pháp luật,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

về gia đình một khi nó không còn hợp thời, và là nguồn gốc những khó khăn, khủng khoảng của gia đình.

Muốn thế, chúng ta phải tìm hiểu tại sao quan niệm về gia đình của thời xưa đã làm cho thực tại thiêng liêng của gia đình ngày nay bị lung lạc hay sứt mẻ.

Chúng tôi nghĩ rằng giá trị then chốt trong quan niệm gia đình xưa là khái niệm về *quyền bính* mà người Cha là tượng trưng. Đem quyền bính đó ra ngoài gia đình, chúng ta sẽ tìm thấy hình ảnh người cha trong vua chúa và Thượng Đế. Chính vì thế mà người ta thường nói gia đình *là* xã hội, nghĩa là gia đình là khuôn mẫu điển hình của tổ chức xã hội; trật tự nề nếp của gia đình, xã hội đều xây dựng trên quyền bính. Trong gia đình phong kiến xưa, người cha có quyền tuyệt đối như quyền sở hữu và cai quản tài sản của gia đình, vợ làm cho gia đình chồng, chứ không phải để làm của riêng hay mang về nhà cha mẹ mình. Cha có quyền sở hữu với vợ, với con, quyền độc đoán về hôn nhân của con cái, quyền sinh sát nữa, quyền ly-dị vợ hay lấy nhiều vợ lẽ.

Luân lý dạy như thế và Pháp luật xác định những trường hợp cụ thể để bảo vệ và duy trì luân lý đó. Người cha *là* quyền bính vì người là sức mạnh sinh con cái, sức mạnh sản xuất, cần lao, người là nguồn gốc sự sống con cái và nguồn gốc tài sản. Nếu người là nguồn gốc người có quyền quản trị, xử dụng những cái người làm ra. *Khái niệm quyền bính đi đôi với khái niệm quyền tư hữu.* Tài sản, vợ con, gia đình về phạm vi tình cảm hay vật chất đều là « của » người cha cả.

Gia đình *là* xã hội nghĩa là vua quan là cha mẹ dân, do đó vua quan cũng có quyền tuyệt đối với người dân. Pháp luật trong nước có nhiệm vụ xác định những trường hợp cụ thể để bảo vệ quyền bính của vua quan. Người con, người dân đối với quyền bính của người cha hay vua quan chỉ biết một điều là vâng phục, kỷ luật. Như thế là trật tự gia đình, xã hội được đảm bảo. Một quan niệm như thế không phải chỉ tìm thấy ở Việt Nam, mà còn ở bên Tàu, bên Âu châu dưới những thời kỳ phong kiến, quân chủ, kinh tế nông nghiệp. Trải qua lịch sử, người ta đã quan niệm và tổ chức gia đình giống nhau tùy theo những điều kiện sinh hoạt kinh tế giống nhau.

Ngày nay, khung cảnh gia đình cũ đang bị lay động, nhiều chỗ bị sứt mẻ, đổ vỡ.

Đó là một sự thực. Không ai chối cãi điều ấy. Trước tình cảnh đó, nhiều người tha thiết đến gia đình, hô hào bảo vệ gia đình. Nhưng tiếc rằng nhiều người hô hào mà ít người muốn tìm nguyên nhân sự thực

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Koffler (1) mãi đến thế kỷ 18, đời các chúa, và nhà Nguyễn mới có lệnh bắt đàn bà ở đường trong mặc áo gài khuy và mặc quần theo lối tầu. Đến đời Minh Mạng, ra lệnh cho đàn bà đường ngoài mặc quần, nhưng thực ra chỉ có ở thành thị giữ, còn thôn quê vẫn mặc váy. Bây giờ nhiều nơi ở vùng quê đàn bà vẫn còn mặc váy. Vậy thì mặc quần hay mặc váy là theo truyền thống ? Do đó về phong tục, hiện nay chúng ta còn thiếu những sử gia nghiên cứu một cách khoa học, xem những tập quán xã hội nào là Việt Nam, và tập quán nào là lấy ở ngoại quốc, bị biến đổi như thế nào và vào những thời kỳ nào.

Nhưng một vấn đề mà chúng ta liên tưởng đến nhiều hơn cả, khi đặt vấn đề truyền thống có lẽ là vấn đề gia đình. Đứng trước những đe dọa phân tán gia đình hiện nay, nhiều nhà luân lý hô hào phải bảo vệ gia đình là nền tảng xã hội. Theo những vị đó bảo vệ được gia đình là bảo vệ được tất cả cái gia tài cũ về tinh thần, văn hóa, tình cảm của ông cha ta để lại. Nhưng có lẽ chúng ta đều phải công nhận rằng không thể bảo vệ hết được nề nếp gia đình ngày xưa ở thời nay được, vì chắc có nhiều cái không còn hợp thời nữa. Nói như thế, không có ý đả phá gia đình trái lại chỉ có ý muốn nhìn đúng vấn đề, để đưa vấn đề gia đình ra khỏi những cảnh bế tắc ngày nay. Nếu chúng ta quá câu nệ, muốn bảo vệ gia đình hoàn toàn theo nề nếp cũ, e rằng một thái độ như vậy sẽ không giải quyết được những khó khăn mà gia đình hiện nay đang vấp phải. Thực ra, ai chả đồng ý phải bảo vệ gia đình. Nhưng đó mới chỉ là đồng ý trên nguyên tắc. Vấn đề là làm thế nào để bảo vệ *hiệu nghiệm* gia đình.Chúng tôi thiết tưởng muốn bảo vệ hiệu nghiệm gia đình, có lẽ cần phải tìm hiểu gia đình trước đã. Chúng tôi cho rằng gia đình là một thực tại thiêng liêng trường tồn, nhưng mỗi thời đại người ta quan niệm và tổ chức gia đình, cụ thể hóa thực tại trường tồn đó một cách khác. Vậy có thể xét gia đình về hai phương diện. Phương diện gia đình là một thực tại thiêng liêng trường tồn, và phương diện gia đình là một tổ chức, một chế độ đã được quan niệm theo hoàn cảnh xã hội của mỗi thời đại. Lịch sử nhân loại cho ta thấy rằng trải qua các thời đại người ta đã quan niệm và tổ chức gia đình dưới nhiều hình thức khác nhau như gia đình mẫu hệ, phụ hệ, gia đình phong kiến v. v. . . . Sự kiện những hình thức khác nhau đó chứng tỏ rằng bản tính trường tồn của gia đình không thay đổi, nhưng những tổ chức, chế độ gia đình có thể thay đổi và phải thay đổi. Vậy nếu gia đình ngày nay bị lung lạc, thì không phải ở phạm vi bản tính trường tồn, nhưng ở phạm vi gia đình là một lối tổ chức, một quan niệm về chế độ gia đình của thời trước mà có lẽ bây giờ cần phải xét lại. Do đó bảo vệ gia đình tức là phải bảo vệ thực tại thiêng liêng trường tồn của gia đình chứ không phải bảo vệ một lối tổ chức, một quan niệm

(1) Description historique de la Cochinchine—Revue Indochinoise 1911 trích dẫn trong Văn Hóa Sử Cương của Đào duy Anh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cái đó là thuần túy, đặc biệt Việt Nam là vì chúng ta *chỉ nhìn thấy chúng ta.* Nếu có dịp đi đây đi đó để quan sát, so sánh, chúng ta sẽ không còn dám *tuyệt đối hóa* những cái chúng ta cho là thuần túy Việt Nam nữa. Lòng tin tưởng ngây thơ đó cũng sẽ tan biến nếu chúng ta biết một chút về phương pháp lịch sử so sánh khi nghiên cứu tôn giáo, các phong tục tập quán của các xã hội trong quá trình hình thành và biến thiên của chúng.

Nói một cách khác, chúng ta sẽ thấy rằng :

1) Không phải chỉ mình nước Việt Nam mới có tư tưởng này, phong tục kia vì những cái đó cũng có thể tìm thấy trong những dân tộc khác dưới một lối diễn tả khác.

2) Những cái chúng ta cho là đặc biệt Việt Nam đôi khi chỉ biểu lộ một khía cạnh hay một giai đoạn của sự kiện tổng quát và phổ biến.

Ví dụ nhạc cổ Việt Nam. Tại sao nhạc cổ của ta không tiến được ? Vì nó đã dừng lại ở một giai đoạn đầu của ngành âm nhạc nói chung. Âm nhạc không phải là của riêng nước nào, vì là một sự kiện nhân loại. Vậy cách cấu tạo âm nhạc vâng theo những định luật riêng biệt của nó và những định luật đó có ý nghĩa và giá trị phổ biến. Nhạc nước nào muốn biểu lộ cũng phải đi theo những định luật phổ biến đó xác định cơ cấu âm nhạc nói chung. Nhạc cổ của ta không tiến vì thiếu vài yếu tố của âm nhạc phổ biến, như chưa có hòa âm chẳng hạn. Nhạc ta chưa phân biệt chính xác cao độ, quãng cách giữa các nốt, chưa quy định được nhịp điệu trong bài nhạc, và nhạc thường bị gò bó trong lời ca, giọng nói. Do đó không thể thành lập được một hợp xướng vì không biết căn cứ vào tiêu chuẩn nào để hát cho đều, đúng nhịp. Nhạc của ta đúng ra chỉ để *cho một người ngân nga* thôi, và có tấu nhạc chung đi nữa (bát âm) thì cũng chỉ là phỏng chừng, liệu cho thuận tay, vừa tai là được. Nếu nói đặc điểm của nhạc cổ Việt Nam là ngân nga, thì thiếu gì những bản dân ca của các nước khác cũng ngân nga rên rỉ. Nhưng ngân nga một cách liên tục chưa phải là toàn thể âm nhạc. Âm nhạc mà thiếu hòa âm chưa phải là nghệ thuật hoàn toàn.

Tóm lại, nếu có gì là Việt Nam trong nhạc cổ, có lẽ không phải là cách cấu tạo, cũng không phải ở giọng điệu nhưng là một vài văn ảnh, tiếng nói thôi. Một thí dụ khác, khi có người đề nghị phụ nữ nên mặc theo lối tây phương, những người chủ trương Việt Nam thuần túy sẽ phản đối : phải bảo vệ truyền thống, đàn bà Việt Nam mặc quần chứ không mặc váy. Nhưng có chắc mặc quần là thuần túy Việt Nam không ? hay trái lại là nhập cảng ở ngoài vào. Nếu chúng tôi không nhầm, hình như ngày xưa đàn bà Việt Nam mặc áo thắt vạt và mặc váy. Theo giáo sĩ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của chúng tôi chẳng có gì rõ rệt. Chúng tôi thèm muốn hoàn cảnh của đàn anh chúng tôi, hoàn cảnh 1930, lúc mà những sự kiện thực tế chưa cải chính sự chính đáng và hữu hiệu của những hoạt động, những tham gia của họ : lúc mà những hứa hẹn mác xít của dân chủ, tự do đang còn trong thời kỳ thử thách và xây dựng, viễn tượng còn dài vì mọi người đều chưa thấy kết quả. Nay thì ở đâu cũng giống nhau : thanh trừng, lật đổ, âm mưu, nổi loạn, hối lộ, Budapest, Quỳnh Lưu v.v...

VĂN HÓA.— Chúng tôi không băn khoăn về một nền văn hóa quốc gia hay dân tộc cho bằng một ĐỜI SỐNG VĂN HÓA CHO CHÍNH BẢN THÂN, CHO CHÍNH CON NGƯỜI. Tất cả những gì chúng tôi tiếp nhận được đều quy hướng trước hết vào sự giải đáp những thắc mắc riêng, vào sự hoạch định cho chính mình, và cũng do đó, cho cả thế hệ, một hướng đi một lối nhìn, một chỗ đứng trước cuộc đời. Chúng tôi không còn câu nệ về điểm văn hóa quốc gia hay quốc tế chúng tôi chỉ quan niệm tinh thần quốc gia như một điều kiện sinh hoạt của nhân loại, giống như bản năng sinh tồn cá nhân hay đơn vị gia đình chẳng hạn.

Một nhận xét và tin tưởng của chúng tôi : từ giữa thế kỷ thứ 20, mọi hoạt động đều phải có tầm quốc tế. Tóm lại những gì thu hút chúng tôi trong văn hóa hiện đại trước hết là những nỗ lực xây dựng nhân bản mới », Bây giờ chúng tôi thử tìm cách giải thích và biện chính cho thái-độ đó. (1)

PHẢI HIỂU THẾ NÀO LÀ MỘT TRUYỀN THỐNG DÂN TỘC THUẦN TÚY.—

Chúng ta thường nói : phải bảo vệ truyền thống, dân tộc tính. Nhưng có lẽ chúng ta còn thiếu thốn những tài liệu nghiên cứu cái nội dung thực sự của truyền thống, Dân tộc là gì. Nếu bây giờ chúng ta tự hỏi thử : Vậy Truyền thống, dân tộc là gì ? Chúng ta nghĩ đến : Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín, Từ bi vị tha, thờ cúng tổ tiên v.v... Nhưng đó là những tư tưởng tập quán vay mượn ở Nho giáo, Phật giáo, không phải là riêng của Việt Nam. Điều đó đã rõ không ai chối cãi. Nhưng chúng ta sẽ bảo còn những ca dao, tục ngữ những phong tục phản ảnh sinh hoạt ở thôn quê Việt Nam từ ngàn xưa như ăn trầu, hút thuốc lào, cách để tóc, ăn mặc v.v... Đó là những cái « quốc hồn quốc túy » đặc biệt Việt Nam, truyền thống thuần túy ! Chúng tôi thiết tưởng rằng sở dĩ chúng ta coi những

(1) Những ý kiến dưới đây, tôi có đem thảo luận với một vài bạn trong ban Biên tập ĐẠI-HỌC như ông Trần-văn-Toàn, ông Lê-Tuyên, ông Phan-xuân-Sanh và được sự đồng ý của các bạn đó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tôi nhận thấy nếu cứ đặt vấn đề theo lối cũ, không thể tìm được một lối thoát. Theo ý định ấy, chúng tôi muốn đối thoại với những lớp người đi trước, trong tinh thần thẳng thắn, thành thật và khiêm tốn. Nếu những người lớp trước đọc những giòng dưới đây với thiên kiến là đang gặp một bọn người chỉ trích, đả phá thì chúng ta phải coi là cuộc gặp gỡ thất bại và sự đối thoại giữa hai thế hệ vô ích. Chúng tôi tin rằng không có thái độ bảo thủ hay cấp tiến. Đó là vô nghĩa trong một quan niệm chính đáng về văn hóa. Vậy vấn đề là làm thế nào lãnh hội được đúng ý nghĩa của văn hóa để từ căn bản đó, xác định một thái độ phải có đối với những công trình văn hóa đã lần lượt thành hình trong lịch sử nhân loại và vạch ra một hướng đi về tương lai.

Trở lại những thái độ cũ về văn hóa, chúng tôi thấy có thể chia những người chủ trương những thái độ đó thành bốn nhóm : có nhóm cho rằng phải bảo vệ toàn thể cái vốn cũ một cách vô đoán, không phân biệt xấu tốt vì cha ông chúng ta là người đi trước. Có trước mới có sau. Dĩ vãng là gương mẫu lý tưởng của hiện tại và tương lai. Nhóm khác chỉ nhìn thấy cái vốn cũ thật quý giá ở trong Nho giáo còn những văn-chương nôm na, chuyện tiểu thuyết phong tình v.v... là « ba láp » rác rưởi phải bỏ đi. Một nhóm thông minh hơn chỉ muốn giữ lại trong Nho giáo cái gì đáng giữ (tuy mới là nói trên nguyên tắc. vì chưa ai nói rõ cái gì trong Nho giáo đáng giữ cho thời đại ta). Một nhóm khác lại chủ trương bỏ cả Nho giáo vì là tư tưởng ngoại lai, hay phong kiến để trở về với truyền thống thuần túy Việt nam, với dân tộc tính...

Nhưng đó mới chỉ là những quả quyết có vẻ tình cảm chủ quan nhiều hơn là cố gắng thực sự.

Chúng tôi thiết nghĩ nên làm thế nào để cho nước Việt nam có những người nghiên cứu thực sự *trong im lặng* những vấn đề đó một cách thận trọng, đứng đắn, mới mong giúp ích cho dân tộc.

Những nhận xét dưới đây chưa phải là đi sâu vào công trình phân tách đó, vì mới chỉ còn là đứng ở ngoài để tìm một lối đi vào. Nhưng thiết tưởng đó là công việc đầu tiên, không thể bỏ được : cần phải xác định một lối nhìn, một thái độ nghiên cứu trước khi nghiên cứu và biện chính cho lối nhìn, thái độ đó, nếu muốn tránh vô đoán, quả quyết giáo điều. Những nhận định sau đây cũng phản ảnh một ý muốn nhìn thế nào cho đúng vấn đề từ tâm trạng không hài lòng với những lối đặt vấn đề cũ, như tâm sự của một sinh viên đã được thổ lộ trong cuộc thảo luận về «tiền đồ Thanh niên» mà báo «Tự do» gần đây đã nêu lên. Trong lá thư gửi ông Thu Giang, Nguyễn duy Cần, người sinh viên đã giải bầy những băn khoăn của mình đồng thời cũng là của những thanh niên dưới ba mươi tuổi, mới chớm biết suy nghĩ về cuộc đời trước mặt : «*Lý tưởng*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những bạo động, giả dối, lường gạt, không thể che dấu được mặc dầu cái thực tại bi đát đó có được khoác bằng những chiếc áo mầu hồng, mầu xanh... Trước cái cũ đang bị lung lạc và cái mới chưa thành hình, hiện tại bấp bênh, tương lai vô định, không dám ngây ngô nuôi hy vọng vì sợ chúng biến thành ảo vọng, nhưng cũng không giám thất vọng vì vô ích. Đó có lẽ là tâm trạng của một số người còn dưới ba mươi tuổi đầu, chớm biết suy nghĩ muốn thận trọng đắn đo trong việc đi tìm cho mình một thái độ ở thời nay. Nếu ai không có hay chưa có tâm trạng ấy, xin đừng vội gán cho họ là bi quan, e rằng sẽ chủ quan và thiên lệch, vì kinh nghiệm về cuộc đời là riêng tư, linh động tùy theo hoàn cảnh và khả năng nhận định của mỗi người.

Thành thực mà nói, chúng tôi cảm thấy bất mãn và chán nản về một thái độ lạc quan vu vơ vì tách rời khỏi thực tại, và đã chỉ bằng lòng với những danh từ đẹp. Nhưng thiết nghĩ rằng không phải chỉ ngồi nói ra những danh từ đẹp hay gợi lên những niềm tin chưa bị va chạm với thực tế là giải quyết được vấn đề. Có lời nói hay đẹp, có tấm lòng tốt và chỉ thỏa mãn với thế thôi chưa đủ vì lời nói hay đẹp chỉ *che đậy* mà không *xóa bỏ* được thực tại bi đát.

Từ khi văn minh tây phương tràn vào Việt Nam, kéo nó ra khỏi tình trạng im lìm, nền văn hóa cổ truyền đã bị lung lạc và tan rã nhiều lắm rồi. Ngày nay phong trào Cộng-sản lại xâm nhập tới, có thể lũng đoạn hẳn nền văn hóa đó như muốn kéo đổ bình địa ngôi nhà đã bị nứt rạn, đục khoét tận nền móng. Trước hoàn cảnh đó, nhiều tiếng kêu cứu đã phát ra : «Hãy bảo vệ vốn cũ,» trở lại «Truyền-thống», duy trì «dân tộc tính» của một nước có bốn nghìn năm văn hiến! Nhưng sự thực, đó chỉ là những lời hô hào và mới chỉ là những lời hô hào thôi. Nói rằng phải bảo vệ vốn cũ, trở về truyền thống, nhưng chưa ai phân tách trình bày cái nội dung đích thực của vốn cũ, truyền thống hay chứng minh một cách đứng đắn có bốn ngàn năm lịch sử, văn hiến thật hay không Cho nên những quả quyết có tính cách giáo điều vì đã không đặt trên những chứng cứ chắc chắn và nhất là vì bao hàm những tiền đề (présupposés) một triết lý về cuộc đời. Quả quyết «bảo vệ văn hóa cổ truyền, trở về với truyền thống v.v... đều ẩn chứa một quan niệm về văn hóa, về cuộc đời; không trình bày những quan niệm đó mà chỉ bắt nhận những quả quyết tức là giáo điều. Rút cục, nhiều khi chúng tôi có cảm tưởng đây chỉ là những tiếng kêu biểu lộ một bất lực trước cái gì sắp mất mà người ta muốn cứu vớt bảo vệ. Nhưng tại sao lại phải kêu cứu bảo vệ, duy trì những cái đã mất hay sắp mất vì không còn hợp thời nữa. Nếu những cái đó có giá trị thực sự, chúng sẽ bất diệt, và cần gì phải bảo vệ duy trì. Vậy hô hào bảo vệ chẳng phải là công nhận rằng những cái mình muốn bảo vệ là đã mất giá trị rồi sao ? Khi đưa ra những ý kiến trên, chúng tôi không nhằm đả phá cái cũ, nhưng chỉ muốn đặt lại vấn đề vì chúng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một vài người. Đó có lẽ là thái độ của một phần lớn độc-giả Việt-nam và là tình-trạng chung của Báo chí Việt ngữ .Có lời nói gửi đi mà không được đáp lại, cho nên tờ báo biến thành độc-thoại, truyền cảm một chiều.

Tuy nhiên Đại-học cũng đã thực-hiện được một vài trao đổi về vấn-đề ngữ pháp trong số 6 và có lẽ sẽ còn tiếp-tục trong những số sau. Nhưng chúng tôi ước mong sự trao đổi ý-kiến không phải chỉ hạn định vào các ngành chuyên-môn mà còn bao quát cả những vấn-đề văn-hóa, nhân bản, xã-hội mà chúng tôi đã nêu lên.

Chúng tôi muốn lợi dụng dịp kiểm-điểm này để nêu lên vấn-đề đối-thoại trao đổi đó, mong rằng các bạn độc-giả muốn trao đổi nhưng thắc-mắc, e ngại sẽ hết thắc-mắc, e ngại và thẳng thắn trình bày, góp ý-kiến; vì như chúng tôi đã nói ở trên, tạp-chí là công trình xây dựng chung : Những vấn-đề nêu lên thường rộng rãi, phức tạp, do đó không ai có tham vọng nắm được toàn-diện vấn-đề, vì mỗi người chỉ có thể đưa ra những ý-kiến, những nhận-định về một vài khía cạnh và từ một quan-điểm nào đó thôi.

Cùng nhau đi vào thực tại phức-tạp, muôn vàn khía cạnh, mục tiêu chính chưa hẳn phải là đạt tới chỗ ĐỒNG Ý, THỐNG-NHẤT, mà cốt gây được cuộc ĐỐI-THOẠI, TRAO-ĐỔI. Đàng khác, nỗi vui sướng của những người gặp gỡ nhau để đối thoại, trao đổi, tìm kiếm một cái gì trong tinh thần hiểu biết, thẳng thắn và thận trọng cũng chưa hẳn là ở chỗ TÌM THẤY nhưng ở chỗ còn đang đi tìm hay tìm thấy để rồi lại đi tìm nữa.

TẠP-CHÍ ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thử đặt lại vấn đề Văn-Hóa ở Việt-Nam ngày nay

VẤN đề văn hóa, nhân bản mà người ta thường nói rất nhiều ngày nay, không có nghĩa rằng những thời đại trước đã không đặt nó ra; và nếu bây giờ, chúng tôi có ý định đặt lại vấn đề đó cũng không phải là sẽ chấm dứt, thanh toán xong được. Đó là vấn đề muôn thuở, vì văn hóa chẳng qua là vấn đề của con người sống phải luôn luôn đối chiếu tương lai với cái vốn cũ trong hoàn cảnh hiện đại của mình để tự tìm lấy một lối đi, một chỗ đứng.

Mỗi người phải đặt lại vấn đề văn hóa từ vị trí lịch sử của mình cũng như phải đặt lại trăm nghìn vấn đề khác liên hệ đến số phận con người (đau khổ, chiến tranh, chết chóc, tình Yêu, bạo động v.v...). Nhưng nếu ta chỉ có thể nhìn những vấn đề đó từ một hoàn cảnh riêng biệt, ta không được phép bám víu mãi vào một lối nhìn trong khi hoàn cảnh đã đổi mới. Sự thay đổi hoàn cảnh đặt ta ở trong một vị trí mới cũng làm cho ta nhìn thấy vấn đề dưới một ánh sáng khác, trong một viễn tượng mới.

Chúng tôi là những người thuộc thế hệ đã sinh ra và lớn lên trong những ngày thế giới chuyển mình, bị lung lạc từ nền tảng, nhiều cái đã đổ vỡ hay đang tiến tới đổ vỡ. Chúng tôi sống ở một khúc quặt lịch sử báo hiệu những cái vẫn được coi là cao cả tốt đẹp từ ngàn xưa sắp tàn tạ và những gì to lớn còn đang thành hình, chưa thể nhận ra khuôn mặt của nó, chưa thể xác định nó bằng một cái tên gì theo kiểu nói của R. Guardini trong cuốn «Sự tận kỳ của thời cận đại» (1). Những biến cố lớn lao lần lượt xảy ra : phong trào quốc xã Đức, Phát xít Ý, Thế giới chiến tranh lần thứ hai, phong trào Cộng sản Mác xít, sự tiến vào lịch sử mong giữ vai trò của mình của một phần nửa nhân loại quật khởi, chiến tranh chống lại chế độ thực dân, rồi những cách mạng và những phản cách mạng...

Bước vào đời, tai nghe nói những lý tưởng cao cả, những danh từ đẹp đẽ, như Độc Lập, Tự Do, Hạnh Phúc, lòng ôm ấp những hy vọng về một ngày mai đầy hứa hẹn. Nhưng rồi thực tế đã đem lại rất chóng

(1) La fin des temps modernes, bản dịch tiếng Đức Seuil Paris.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Từ kỳ hè vừa qua, chúng tôi cũng đã thành-lập xong một nhà xuất-bản Đại-học như chúng tôi đã loan báo trong lời phi lộ sớ ra mắt. Hiện nay đã in xong sáu cuốn về triết-lý, văn-học và y-học. Dần dần những sách về luật học, khoa-học, mỹ-thuật cũng sắp được xuất-bản nay mai. Những tủ sách triết-học, luật-học, văn-học, khoa-học, y-học, mỹ-thuật này nhằm bồi bổ cho thư-viện Đại-học về phạm-vi dịch-thuật và khảo-cứu bằng tiếng Việt hiện nay còn quá nghèo nàn, thiếu xót.

Chúng tôi quan-niệm rằng người trí thức có một nhiệm-vụ đặc biệt trong đoàn-thể quốc-gia đó là suy-tưởng. Nhưng suy-tưởng là phán đoán. Nói cách khác, đi vào thực-tại để suy-tưởng thực-tại tức là nhận định và phê-bình thực-tại. Do đó thái-độ suy-tưởng bao giờ cũng là thái độ xét lại, đặt lại vấn-đề nhất là trong những giờ phút đặc biệt quyết-định hướng đi của một giai đoạn lịch-sử. Trong ý-định ấy, chúng tôi dần dần sẽ đề-cập đến những vấn-đề văn-hóa, phê-bình văn-học, tôn-giáo, luân-lý, xã-hội...

Dĩ-nhiên, những ý-kiến đưa ra về những vấn-đề ấy hoàn-toàn ở trên phạm-vi nghiên-cứu, chỉ nhằm mục-đích thức tỉnh, gây thắc mắc nơi các bạn đọc mà không bao giờ bao hàm một chủ ý chinh-phục giáo điều. Chúng tôi cho rằng tạp-chí là một nơi gặp gỡ, đối thoại, trao đổi giữa người đọc và người viết trong một công-trình chung, không ai hoàn toàn là chủ động hay thụ động.

Một năm qua, thỉnh thoảng chúng tôi nhận được thư từ của các bạn độc-giả khích-lệ tỏ thiện-cảm với công trình chung đó, mà chỉ nguyên sự tái bản số một đủ chứng tỏ mối thịnh tình của các bạn độc giả đối với tờ báo, đồng thời có lẽ cũng chứng tỏ tạp-chí đã đạt được một phần nào những chủ đích đã đề ra.

Nhưng chúng tôi cũng thành-thực mà nói rằng giữa độc-giả và tạp chí chưa có một trao đổi thực-sự. Chắc chắn là có nhiều ý-kiến của độc-giả nhưng mới chỉ được phát biểu nhân dịp những buổi nói chuyện giữa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

KIỂM ĐIỂM

Đại học đã được một tuổi. Nhân dịp kỷ-niệm đệ-nhất chu-niên của tạp-chí, chúng tôi muốn kiểm-điểm lại những thành-tích đã thu lượm được trong năm vừa qua theo đường lối mà tạp-chí đã đề ra trong lời phi-lộ số đầu tiên năm ngoái.

Sự thành-lập tạp-chí Đại-học nhằm hai mục-đích : biên soạn những bài vở thuộc các ngành chuyên-môn trong Đại-học bằng tiếng Việt, và nghiên-cứu những vấn-đề văn-hóa, nhân-bản từ những phân-tách thực-tại quốc-gia và quốc-tế ngày nay.

Một loạt bài về y-khoa, vật-lý của những ông Lê-khắc-Quyến, Dương-đăng-Bảng, Nguyễn-văn-Ái, Võ-quang-Yến chứng-tỏ rằng việc biên soạn và giảng dạy những vấn-đề khoa-học bằng tiếng Việt tại cấp bậc Đại-học không phải là một điều-không thể thực-hiện được. Thiết tưởng chỉ cần nỗ-lực, cố gắng là có thể khắc phục được mọi khó-khăn cản-trở.

Bên cạnh những bài khảo-cứu chuyên môn về khoa-học, luật học, sử học, ngữ học, là những bài văn học, triết học nhằm chủ đích tìm hiểu thân phận con người trong hoàn-cảnh lịch-sử hiện đại đăng trong hầu hết các số đã ra nhất là số đặc biệt 4-5.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tạp-chí ĐẠI-HỌC Huế đã nhận được những số tiền gởi về ủng-hộ hoặc bưu-phiếu mua báo của quý vị độc-giả sau đây, Đại-Học xin trân-trọng có lời cảm ơn :

(Tiếp theo kỳ trước)

— Tòa Đại-Biểu Nam-phần	400$00
— Ông Tỉnh-Trưởng Ninh-Thuận	360$00
— Ty Y-Tế tỉnh Phú-Yên	90$00
— Ô. Nguyễn-Tự, Phó Tỉnh-Trưởng Qui-Nhơn	90$00
— Ô. Phan-như-Ngân, Phó Tỉnh-Trưởng Nha-Trang	90$00
— Trung-úy Trần-thanh-Nhiên KBC. 3.044	90$00
— Ô. Thị-Trưởng Đô-Thị Đà-Lạt	90$00
— Ô. Nguyễn-văn-Luận Tòa Đại-Biểu Huế	100$00
— Ô. Khoa-Trưởng Luật-Khoa Saigon	360$00
— Ô. Hoàng-kim-Thoa, Tuy-An	100$00
— Ô. Đỗ-sỹ-Tuấn, Tuy-An	100$00
— Ô. Trần-quang-Vinh, trường Bình-Minh Huế	90$00
— Đại-úy Nguyễn-văn-Minh	120$00
— Ô. Nguyễn-thế-Hoàng, Ty Công-An Lâm-Đồng	100$00
— Ô. Nguyễn-tiến-Sung, 4 Nguyễn-thái-Học Huế	100$00
— Ô. Hoàng-Đễ Nha Địa-dư Quốc-Gia Đà-Lạt	100$00
— Thành-Bộ Phong-Trào Quốc-Gia Đà-Nẵng	300$00
— Ô. Trần-quang-Ngọc, Dân-Biểu Quốc-Hội	100$00
— Linh-mục Bùi-vĩnh-Phước Chợ-lớn	100$00
— Linh-mục Huồn Dòng Chúa Cứu-Thế Saigon	90$00
— Tòa Lãnh-sự Việt-Nam ở Hương-Cảng	560$00
— Tòa Lãnh-sự Việt-Nam ở Thái-Lan	154$00

(còn nữa)

CHIA BUỒN

Được tin thân-phụ bạn Trần-văn-Toàn vừa tạ-thế, Đại-Học xin gửi lời thành-thực chia buồn cùng bạn Trần-văn-Toàn và gia-quyến.

ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC

NGUYỄN VĂN ÁI

VI TRÙNG HỌC (TẬP I)

GIÁ 60$

NGUYỄN NAM CHÂU

SỨ MỆNH VĂN NGHỆ

BÌNH-LUẬN TƯ-TƯỞNG CỦA : THÍCH-CA • EPICTÈTE
BENTHAM • EPICURE • E. KANT • KHỔNG-TỬ • K. MARX
SCHOPENHAUER • FEUERBACH • NIETZSCHE • A. CAMUS
J.P. SARTRE • MALRAUX • A. GIDE

GIÁ 50$

NGUYỄN NAM CHÂU

NHỮNG NHÀ VĂN-HÓA MỚI

GIỚI-THIỆU TƯ-TƯỞNG CỦA : C.V. GHEORGHIU • DE SICA
ARTHUR KOESTLER • G. GUARESCHI • VLADIMIR DOUDINTSEV
VLADIMIR DEDIJER • MILOVAN DJILAS • GABRIEL MARCEL
NICOLAS BERDIAEFF • EMMANUEL MOUNIER • CHARLES PÉGUY
F. M. DOSTOIEVSKY • SAINT EXUPERY • FRANÇOISE SAGAN
và FELLINI

GIÁ 50$

XUẤT - BẢN

Nhà in NAM - SƠN
36, Ng-an-Ninh Saigon

GIÁ 20$

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục